

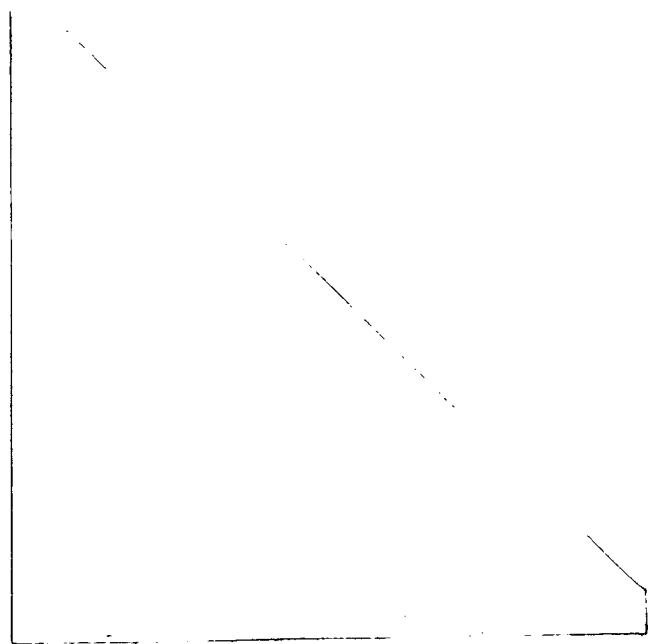
EURÓPA KÖZEPE

—

KÖZÉP-EURÓPA?

**A KÖZÉP-EURÓPAI GONDOLAT
LEHETŐSÉGEI**

2000
LIBRARIUS



SZAKKOLLÉGIUMI FÜZETEK

**A SZEGEDI TÁRSADALOMTUDOMÁNYI SZAKKOLLÉGIUM
IDŐSZAKI TUDOMÁNYOS KIADVÁNYA**

SOROZATSZERKESZTŐ

CSÁK LÁSZLÓ

II.

**2000
LIBRARIUS
SZEGED – KECSKEMÉT**

A 161998

SZTE Egyetemi Könyvtár
Egyetemi Gyűjtemény
1

**HELYBEN
OLVASHATÓ**

**EURÓPA KÖZEPE – KÖZÉP-EURÓPA?
A KÖZÉP-EURÓPAI GONDOLAT LEHETŐSÉGEI**

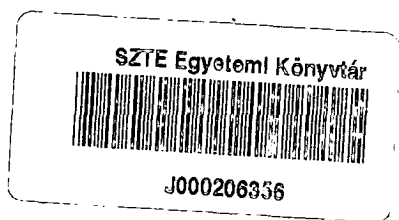
SZERKESZTETTE

CSÁK LÁSZLÓ

2000
LIBRARIUS
SZEGED – KECSKEMÉT

A kötet az *Európa közepe – Közép-Európa? A közép-európai gondolat lehetőségei* c. konferencián (Szeged, 2000. október 13–14.) elhangzott előadások szövegét tartalmazza.

A konferenciát a Szegedi Társadalomtudományi Szakkollégium, a Szegedi Tudományegyetem BTK Filozófia Tanszéke és a kolozsvári Pro Philosophia Alapítvány szervezte a Magyar Filozófiai Társaság és a Miniszterelnöki Hivatal támogatásával.



A16 1998

Szerkesztőbizottság:

Csák László főszerkesztő

Hankó Péter

Stachó László

ISSN 1586–8036

A kiadó címe:

Szegedi Társadalomtudományi Szakkollégium
6721 Szeged, Petőfi Sándor sgt. 30–34.
Tel. 06 30 2788 508

Librarius Kkt.
6000 Kecskemét, Batthyány u. 37.
Tel. 06 30 2692 068

Tartalomjegyzék

Vajda Mihály	<i>Közép-Európa. Kell-e még?</i>	1
Kiss Endre	<i>Közép-Európa 2000</i>	7
Mezei Balázs	<i>Magyarország helye Közép-Európában (Geopolitikai megfontolások)</i>	17
Darai Lajos Mihály	<i>Közép-Európa: Nincs jelene, csak jövője?</i>	22
Losonczi Alpár	<i>Az univerzalizmus és a partikularizmus feszültsége Közép-Európában: scheleri perspektívából</i>	31
Lendvai L. Ferenc	<i>Magyarország geopolitikai helyzete Európában</i>	45
Csák László	<i>Közép-Európát elhelyezni? (Szabadság és egység kérdése a hatvanas-hetvenes évek fordulóján)</i>	53
Garaczi Imre	<i>Közép-Európa mint különös és egyetemes</i>	64
Karikó Sándor	<i>Európaiság – közép-európaiság</i>	70
Tóth I. János	<i>Közép-Európa a környezetfilozófia tükrében</i>	77
Csász Róbert	<i>Robert Musil, a határsértő</i>	85
Kovács Barna	<i>Közép-Európa – nappal és éjszaka</i>	96
Stachó László	<i>Közép-Európa lélektana: egy normatív program</i>	101
Szikszai Mária	<i>Megfontolások a kelet-közép-európai társadalomtudományos gondolkodásról (Két etnográfiai példa)</i>	121
Dékány András	<i>Közép-európaiság a „magas” filozófiában (Térisek egy ma még talán nem kifejtendő témáról)</i>	130
Kunszt György	<i>Egy kelet-közép-európai eszmékkel foglalkozó nemzetközi konferencia tanulságai</i>	139
Veress Károly	<i>A közép-európaiság lehetőségéről Szakkollégiumi Charta</i>	144 152

Közép-Európa. Kell-e még?

VAJDA MIHÁLY

Közép-Európa. Tallózok régi szövegeimben. 1988-ban írtam: „A második világháború után sokáig nem volt Közép-Európa; legfeljebb a földrajz-könyvekben volt szó ihyesmiről, mint valamilyen természetföldrajzi területről. Mint kulturális egység, mint közös történelmi sajátosságokkal rendelkező terület, melynek részei társadalmilag és politikai beállítódásukat illetően is azonosságokat mutatnak fel, biztosan nem létezett. A második világháború eredményeként létrejött status quo feltétlen elfogadása nem engedte meg, hogy Közép-Európáról beszéljünk.” „Kelet-Közép-Európa bekebelezetett az orosz birodalomba, s így módon nemcsak politikailag, hanem kulturálisan is alkalmazkodnia kellett az orosz civilizációhoz.” „Közép-Európa újrafelfedezése az utóbbi néhány évben nem más, mint a közép-európaiak status quóval szembeni elégedetlenségének kifejeződése. Ha [...] Közép-Európa fogalmát nem geográfiai értelemben használjuk, akkor ez egyértelműen azt jelenti, hogy már nem fogadjuk el a status quót.” „... a közép eltűnt a felszínről, de kezd tiltakozni nemléte ellen.”

A Közép-Európa-gondolat lényege, legalábbis ahogy annak idején jómagam felfogtam, már a fent idézetekből is kiviláglik: Közép-Európa kontinensünknek az a területe, amely magát a nyugati kultúra részének tekinti, de tudomásul veszi: politikailag a kelet-európai, azaz az orosz érdekszférába tartozik. S ha az utóbbin nem is lehet változtatni, nem vagyunk képesek változtatni, szeretnénk elérni azt, hogy Kelet-Európa legalább kultúráját ne kényszerítse ránk. A magam részéről Bibó klasszikus írásai mellett három munkára építettem elgondolásaimat. Milan Kundera 1984-ben íródott híres-hírhedt esszéje, *A megrabolni nyugat avagy Közép-Európa tragédiája* vetette fel először – s mindjárt igen élesen – a kérdést. Szűcs Jenő Bibó munkáira támaszkodó, a Bibó- emlékkönyv számára íródott tanulmánya, a *Vázlat Európa három történelmi régiójáról* a történész alaposságával próbált választ adni arra a kérdésre, hogy kontinensünknek egyáltalában mely területe tartozik Közép-Európához, s mi ennek a régióknak a sajátossága. A harmadik Karl Schlögel könyvecskéje: *Die Mitte liegt ostwärts*. Ez a nosztalgikus írás arról szól, hogy az európai kontinens középső régiójának nemcsak a történelme volt eltérő a másik két régióétól, hanem kultúrájának is voltak nagyon is markáns sajátosságai. A három munka mind karakterében, mind tartalmában erősen különbözik egymástól. Mai szemmel nézve talán a legfontosabb különbség közöttük az, hogy mit tekintenek Közép-Európának. Kundera a német és az orosz birodalom közötti területen élő kis népek világával azonosítja, kis népekével, amelyek folyamatosan fenyegetettnék érezték magukat, melyeknek a történelem az ellensége, mert megsemmisítésükre tör. Szűcs Közép-Európa-fogalma nem ilyen emocionális töltetű. Könyvében a közép és a kelet határvonalának a latin és a görög kereszténységet elválasztó kulturális határt tekinti, mely Európa, qua Európa

történelmének során lényegében nem változott. A másik határvonalat, amely Nyugat-Európát választja el Közép-Európától Szűcs a következőképpen határozza meg: „*Van egy nagyon markáns vonal, mely az Elba-Saale alsó folyásától délnek, a Lajta s tovább a hajdani Pannónia nyugati pereme mentén húzódva szeli át Európát: a Karoling Birodalom keleti határa 800 táján.*”¹. Néhány oldallal később Szűcs azután a következőket mondja: „*Az az éles gazdaság- és társadalomszerkezeti demarkációs vonal, mely Európát mintegy 1500 után kettészelte, a túlnyomóan tágasabb keleti félt jelölve ki a 'második jobbágyiség' területéül, megdöbbentő pontossággal ama bizonyos 800 körüli Elba-Lajta határ nyomvonalában reprodukálódott. Mi több, újabb csaknem fél évezred múltán, natyjainkban szinte pontosan megint e határvonal mentén (csupán csak Thüringiánál némi ingadozással) oszlik meg Európa minden korábbinál végletebben két 'táborra'. Mintha csak Sztálin, Churchill és Roosevelt gondosan tanulmányozták volna a Nagy Károly-kori status quót a császár halálának 1130. évfordulóján.*”²

A terület Szűcsnél pontosan körülhatárolt, a régió sajátosságai viszont kevésbé egyértelműen meghatározottak. Lévé, hogy őt mindenekelőtt a gazdaság- és a társadalomszerkezet alakulása érdekli, nem pedig a kulturális sajátosságok, munkája alapján Közép-Európáról, Közép-Kelet-Európáról az a kép keletkezik az olvasóban, hogy ez amolyan köztes terület. Történelme folyamán, ami gazdasági és társadalomszerkezeti vonásait illeti, hol a kontinens keleti, hol meg a nyugati felére hasonlít inkább. Őt magát nem is igen lehet másképpen jellemezni, mint a másik kettőtől való elhatárolásával. Ezért írja aztán Szűcs: „*Talán paradox, de éppen mert a történelem mindkét határon lényeges átmosásokkal hömpölygött át, sokkal nagyobb figyelmet kell majd fordítanunk a határ két túlsó oldalára, mint magára a kérdéses régióra. Nemcsak nyugati, hanem keleti irányban is.*”³

Karl Schlögel az, aki Közép-Európa kulturális sajátosságaira helyezi a súlyt. Olyan adottságokra, amelyeket sokkal, de sokkal nehezebb jellemezni, mint a társadalom vagy a gazdaság szerkezetét, vagy akár az itt élő nemzetek, népek és népcsoportok történelmének alakulását. Az, amit Karl Schlögel Közép-Európának tekint, az nem más, mint valami sajátos szellemiség, melyet bizonyára mindenekelőtt a gazdaság, a társadalom és a politika alakított, amely azonban a mindennapok jellemző magatartásmintáiban (abban, ahogyan egy meghatározott „világ” polgárai egyrészt a maguk történelméhez, térségük gazdasági és politikai adottságaihoz, másrészt ahogy egymáshoz és a „másokhoz” viszonyulnak) és a mindennapok színterének alakulásában mutatkozik meg. Ezek ugyanis azok a faktorok, amelyeknek eredményeképpen egy „világ” alakot ölt. Amelynek eredményeképpen rálelünk – ez Milan Kundera kifejezése – „kulturális otthonunkra”.

Nos, ha úgy vettem fel a kérdést, hogy „**Közép-Európa. Kell-e még?**”, akkor természetesen erre gondoltam. Kell-e még valakinek is az a kulturális otthon, amelyet, sokak hite szerint, Közép-Európa valamikor jelentett. S még ha kell is, újjáteremthető-e? Mert az a Közép-Európa, amely valamikor a nyolcvanas években értelmiségi fejekben született újjá valamifajta politikai kompromisszumot megkötni hajlandó kulturális ellenállás formájában, az mintha ezen értelmiség gondolatvilágából is lassan

¹ Szűcs Jenő, id. mű, in: *Helyünk Európában* 2. (vál. és szerk. Ring Éva), Magvető, Budapest, 1986. 516.o.

² U.o. 518. o.

³ U.o.

kipárologna – e konferencia talán majd választ ad arra a kérdésre, hogy valóban így van-e –, az a Közép-Európa viszont, amely talán kulturális otthonként valaha valóban létezett, Milan Kundera és Karl Schlögel nosztalgikus álma, az a Közép-Európa, úgy hiszem, végképp elveszett.

A politikai kompromisszumot elfogadó és a kulturális különállást hangsúlyozó nyolcvanas évekbeli értelmiségi-ellenzéki Közép-Európa-koncepció nem kell már senkinek. Szélesebb bázisa nyilvánvalóan soha nem is volt, ma már viszont a volt ellenzéki értelmiség számára sem jelent semmit. A politikai kompromisszumra nem volt szükség, az orosz hatalom, melyhez alkalmazkodnunk kellett volna, nem volt elég erős megtartani bennünket – milyen naivak is voltunk, amikor azt hittük, hogy valamifajta józanabb belátásból enged bennünket „közép-európaizni”! –, ha meg így van, miért nem akarunk akkor egyszerűen, mindenfajta jelzőtől mentesen európaiak lenni? 1992-ben a magam részéről már megértettem ezt. Egy előadásomban a következőket mondtam: „1989 után a dolog még bonyolultabbá vált. Egrésről kiderült, hogy Közép-Európa kis nemzetjeinek legfontosabb közös sajátossága az a tény, hogy nem szeretik egymást. Másrészt – részben ennek a ténynek egyszerű következményeképp – már megint nem akarnak közép-európaiak lenni; minden megszorítás nélkül Európához szeretnének tartozni, és végig vannak sértve, ha látják, hogy az Európai Közösség (az első pillanatok lelkesültségét feledvén) a leghatározottabban elhatárolja magát ezektől a kelet-közép-európai népektől és államoktól. Ennek meg azután a következménye: A 'fejlettebb' közép-európai államok összefognak, távol szeretnék tartani a többieket (mint 'kelet-európaiakat') a szövetségüktől, hogy meggyőzőhessék a nyugat-európaiakat, őket a lehető leggyorsabban be kellene venniük maguk közé; akkor azután a többiekről nyugodtan megfeledezhetnek már, hiszen, végülis, a EK-tagállamainak ez a distanciált magatartása több mint megalapozott – ha 'amazokról' van szó.” Hogy ez tényleg így van, az ma már napnál világosabb.

Mi maradt hát Közép-Európából? S egyáltalán... Ha a gondolat nem a nyugati típusú kultúra autonómiájára irányuló törekvést fogalmazza meg a keleti autokráciához való kényszerű politikai odatartozás nyomását enyhítendő, nem válik-e hirtelen nyugatellenes, antiliberális törekvések ideológiai támaszává?

Tallózok tovább szövegeimben. 1994 januárjában írtam „A liberalizmus és a közép. Reakciós-e a Közép-Európa-gondolat?” címmel a következőket. A szöveg elején egy hosszabb idézet:

„Európa, mely a maga gyógyíthatatlan elvakultságában mindig készen áll rá, hogy tört döfjön önmagába, be van ma fogva egy nagy fogóba: az egyik oldalon Oroszország, a másikon Amerika által. Oroszország és Amerika, e kettő metafizikailag tekintve azonos; a zabolátlan technika és a normálember talájtalan megszervezésének ugyanaz a reménytelen örvénye. ... A Föld ohyannyira lehanyagolt szellemileg, hogy már az fenyeget: a népek elveszítik utolsó szellemi erejüket, ami lehetővé tenné a ... hanyatlást egyáltalában észrevenni, és annak tekinteni, ami. ... A világ elhomályosulása, az istenek menekülése, a Föld széttrombolása, az ember eltömegesedése, a gyűlölködő gyanakvás minden alkotó és szabad dologgal szemben olyan mértékű már az egész Földön, hogy az olyan gyermekes kategóriák, mint pesszimizmus és optimizmus, régen neveltségé váltak már.

Fogóba vagyunk fogva. Népünk mint középben álló tapasztalja a legerőteljesebben a fogó szorítását, a szomszédokban leggazdagabb nép, a legveszélyeztetettebb nép tehát, mindezekben a metafizikai nép. Ez a nép azonban csak akkor fogja e meghatározottságát sorssá alakítani, a meghatározottságot, amelyben bizonyosak vagyunk, ha először önnönmagában megteremti e

meghatározottság visszhangját, a visszhang lehetőségét, és alkotóan érti meg a maga hagyományát. Ez egyben azt is jelenti, hogy ez a nép, mint történelmi nép, önmagát és ezzel a Napnyugat történelmét is jövőbeni történéseinek középből a lét hatalmainak eredendő birodalmába állítja ki. Ha az Európát illető nagy döntés nem a megsemmisülés útját kell jelentse, akkor, éppen akkor, csak a középből eredő új történelmi szellemi erők kibontakozása útján mehet végbe.⁴

Nagyon is el tudom képzelni, hogy már akkor is, ha egyszerűen csupán emlegetik Közép-Európa⁵ fogalmát, sokaknak a tudatában – Európa nyugati és keleti részén egyaránt, mindenekelőtt azonban középső részén – felmerülnek Martin Heideggernek ezek a (ráadásul 1935-ben íródott!) szavai, esetleg még ennél is 'kínosabb' szövegek, és kellemetlen emlékeket idéznek fel. A németek többségénél így is van ez: ők, érthetően és szerencsénkere, nagyon is elégedettek azgal a ténnyel, hogy Németország oly sok szörnyűséges évszázad után, melyet Bibó István találó kifejezésével a német hisztéria évszázadainak nevezhetünk, véglegesen megtalálta a maga helyét a leghaladóbb nyugati (s itt figyelniünk kell a szóhasználatra is, egyszerűen csak nyugati, nem pedig napnyugati) népek körében. A németek nagy átlagban mind a mai napig hallani sem akarnak Közép-Európáról.⁶ Csak egyetlen jellemző reakciót idézek: »A Szövetségi Köztársaság fenntartás nélküli nyitása a Nyugat politikai kultúrája felé háború utáni korszakunk nagy intellektuális teljesítménye, melyre éppen az én generációm lehetne büszke. Az eredményt egy német–nemzeti színezésű NATO-filozófia nem stabilizálja. Hiszen ezt a nyitást éppen a közép ama ideológiájának meghaladásával vittük végbe, melyet revizionistáink 'a németek régi európai közép-belyeztetéről' (Stirmer) és 'a lerombolt európai közép rekonstrukciójáról' (Hilgruber) szóló geopolitikai tamtanjukkal fellemegettek.«⁶ [...] Nálunk viszont, Kelet-Közép-Európában [a Közép-Európa-gondolat feltámadásának korszakában] senki sem gondolta, hogy Közép-Európa kulturális egységének gondolata, a Közép-Európa szellemi térségéről való gondolatok – gondolatok mindarról, amit mint specifikusat és másmilyen meg kellett volna őriznünk, hiszen ez is a világ tarkaságához tartozik: ha egyszer a multikulturális világot jobban szeretjük, mint »a szabólatlan technika és a normálember talajtalan megszervezésének ... reménytelen őrgöngését« – feltétlenül és kikerülhetetlenül olyan politikai kultúrához és olyan politikai törekvésekhez kapcsolódnának, melyeknek meghaladása – itt száz százaléig egyetérttek Habermas-szal – 'nagy intellektuális teljesítmény' volt. Ertelmisségek – írók, történészek, filozófusok, műtörténészek stb. –, számára, mindenek előtt Magyarországon és a néhai Csehszlovákiában, de bizonyára pl. a balti országokban is, Közép-Európa kultúrája – függetlenül attól, hogy gondolkodtak-e egyáltalában Németország szerepéről – éppen mint olyan tendenciák ellensúlya volt rendkívül fontos, melyeknek jelenlétét a felbomló szovjet birodalomban érzni lehetett már. A közép-európaiság két dolgot jelentett a számunkra: annak a 'ténynek' a hangsúlyozását, hogy mi az orosz megszállókkal ellentétben nem vagyunk kelet-európaiak, másrészt, hogy mi közép-európaiak összetartozunk, hogy ezeknek a kis népeknek éles konfliktusaiuk ellenére közös a sorsuk, és sok tekintetben a kultúrájuk is. [...] A közép-európai kultúrának, melynek

⁴Az idézet Martin Heidegger *Bevezetés a metafizikába* című egyetemi előadásaiból való.

⁵Komikusan jellemzőnek tartom, hogy Milan Kunderának Közép-Európáról szóló esszéjét németül a következő címmel adták ki: „Un Occident Kidnappé oder die Tragödie Zentraleuropas.” (Elrabolt Nyugat vagy a centrális Európa tragédiája.) Franciául természetesen Europe centrale-ről van szó, hiszen a franciáknak nincsen más szavuk erre. Németül azonban (ahogyan magyarul is az lenne) a centrális Európa „neologizmus”. Ismét csak a szóhasználat!

⁶Az idézet Jürgen Habermas *Eine Art Schadensabwicklung* című írásából való (L. A. történetiszita).

oroszlanárság kétségtelenül a német kultúrkörhöz tartozik⁷, megvannak a maga sajátos értékei. Ha a háború utáni német generációk nagy intellektuális teljesítménye nemcsak valami kiszámíthatóan intellektuális, ha az új, nyugati orientációjú politikai – még egyszer hangsúlyozom: politikai – kultúra már az ösztönökre is beivódott, ha nem örök sorsa a németeknek, hogy ha egyszer már németek, akkor politikailag antiliberálisak és nem-szabadok legyenek, akkor nincs mit félni a Közép-Európa-gondolattól.⁹ Itt ugyanis olyan sajátosságokkal szembeni – nem tudok rá jobb szót – posztmodern toleranciáról van szó, melyeket a modernitás felvilágosító racionalizmusa – bevalja vagy sem – egyáltalában nem tolerál.

Nemhiába kezdtem ezt az írást Heideggerrel. Fel kell ugyanis tennem a kérdést, hogy vajon nem azoknak van-e mégis igazuk, akik a szellemi képződmények egységét hangsúlyozzák, s az egész közép-európai-német gondolkodást feladnák – az egyszerűség kedvéért szimbolikusan azt mondanám – az angolszász pozitívizmus és annak liberalizmusa kedvéért. Nem tennénk-e vajon jobban, ha Hegel helyett csak Locke-t, Heidegger helyett csak Poppert olvasnánk? Nem tudom így gondolni. Hiszek ugyan az emberi értelemben, csak azt nem hiszem, hogy egységes lenne. S ha ez így van, akkor nekünk szabadon közép-európaiaknak maradnunk. S talán képesek leszünk összeegyeztetni Locke és Popper politikai liberalizmusát a német teoretikus gondolkodással.”

Bármilyen reménytelennek érzem is ennek a közép-európai kultúrának az újjáélesztésére tett kísérleteket, maig is egyetértek ezzel, amit 1994-ben írtam. Lehet, hogy soha többé nem lesz Közép-Európa, akkor sem lenne jó megfelelkezniünk róla: Közép-Európa igenis értéket képviselt. Ahogy értéket képvisel mindenfajta lokális vagy regionális kultúra akkor is, ha nagyon is jól tudjuk: a másság elutasítása, az idegen ellenségként kezelése gyakorta jellemzi ezeket a kultúrákat. A lokális, a regionális, a partikuláris kultúrák elutasítása (vagy éppenséggel azok folklorisztikus kezelése, ami érzésem szerint még az elutasításnál is rosszabb, üres látszatelfogadás ugyanis) valóban a zabolátlan technika és a normálember talajtalan megszervezésének reménytelen öröngéséhez vezet.

De Közép-Európa újjáélesztésének – kulturális újjáélesztésének – lehetetlensége nem a globalizáció feltartóztathatatlanságából következik. Én nagyon is el tudok képzelni egy olyan gazdaságilag, politikailag egységes-globális világot, amely nemcsak nem söpri el, hanem még segíti is a lokális-regionális kultúrákat. Abból következik, hogy ebből a kultúrából mára semmi nem maradt.

Hadd utaljak ismét Karl Schlögel könyvecskéjére és a kulturális otthon kunderai

⁷A tisztesség kedvéért hangsúlyoznom kell: a már említett országokban is vannak ellentendenciák, olyan kulturális irányok, amelyek elhatárolják magukat a német kulturális hagyománytól. A lengyel és a román kultúrának meg határozottan nagyobb az affinitása a franciához, mint a némethez. Mégis számos olyan lengyel értelmiségivel találkoztam például, aki közép-európainak tekinti magát.

⁸Magától értetődően az egykori szövetségi németekről beszélek. Az NDK-németeknél, de nálunk is, az összes többi közép-európainál, ez az intellektuális teljesítmény még várat magára.

⁹Cseheket idéznék, akik hasonlóképpen gondolkodnak. Jan Kren és Václav Kural: „A történelemmel való kritikai szembenézés eredményeképpen a németek nemcsak a gazdaság terén, hanem mindenek előtt a politikai demokrácia megújításában olyan művet alkottak, amire ötven vagy akárcsak negyven évvel ezelőtt nem lehetett számítani és ami tiszteletet érdemel.” (*Der Historikerstreit aus mitteleuropäischer Sicht*, 70. o.). Bedrich Loewenstein olyan valamit hangsúlyoz, amit magam is tanúsíthatok, nevezetesen: „A Szövetségi Köztársaság széles köreinek drágán megfizetett érzékenysége a nemzettel és annak történelmével szemben nem handicap a keleti és nyugati szomszédok naív-törletlen beállítottságával szemben, hanem hatalmas előny” (uo. 81. o.)

gondolatára. Az otthonosságot teremtő látvány-hasonlóságból, abból, ami a szemnek közös, abból sem sok maradt. Valami talán igen, ennek eredményeként mindmáig sokkal inkább otthon érezzük magunkat, ha közép-európai városok utcáin sétálunk végig, mint ha másfajta világok városainak utcáit rójuk. Sok azonban nem maradt belőle, ami nemcsak a háború pusztításainak eredménye, hanem a modern építészet uniformizáló tendenciáinak is, melynek közép-európai szocialista formája bizonyára a legelborzasztóbb variánsa. Másról van szó. A közös nyelv **mint** közös nyelv, s e közös nyelvet hordozó népcsoportok pusztulásáról. Schlögel idézem: „... a német nyelv egyfajta lingua franca volt a közép- és kelet-európai térségben”. „Német volt a kereskedelem és az üzlet nyelve is. A közép- és kelet-európai térségnek – a maga tarkaságában és elemeinek oly fokú összeszővöttségében, ami aligha jellemző más térségekre, nem utolsó sorban a német települések eredményeképpen – ennek csak egy párhuzama van: a közép- és kelet-európai zsidóság.”¹⁰ Idézem Kunderát is, azt, amit a zsidóság közép-európai szerepéről mond: „Mindenütt idegenek, és mindenütt otthon vannak, fölébe kerekednek a nemzeti viszálykodásoknak. A 20. században a zsidók: Közép-Európa fő kozmopolita és egységesítő elemei, intellektuális kötőanyaga, szellemiségének kondenzátuma, szellemi egységének megteremtői.”¹¹

Az egyik oldal elűzve–kitelepítve, a másik fizikai létében is megsemmisítve, a Közép-Európa kulturális identitását megteremtő két népcsoport eltűnével ugyancsak valószínűtlen, hogy a térség sajátos kultúrája feltámadhatna. Említék még két könyvet. Az egyik Rezzorinak *Egy antiszemita emlékiratai* című regénye(?), novelláskötete, amely legalább olvasásának idejére feltámasztja szörnyű és gyönyörű Közép-Európánkat, melyben a sokféleség magától értetődő együttélése – s itt a magától értetődőn van a hangsúly – minden volt, csak éppen nem idilli. A másik Andreas Hillgruber német történész kis kötete, *Zweierlei Untergang: Die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des europäischen Judentums* (Berlin, 1986), melynek két tanulmánya talán nem ok nélkül váltotta ki Jürgen Habermas dühét. Nem mintha Hillgruber náci-szimpatizáns lenne, az sem igaz, hogy egyenlőségjelet tenne a soa és a németeknek a keleti területekről való elűzése között. De a felvilágosodás univerzális projektumának pápája nem tűrheti, hogy valaki éppen azt sirassa, amit a felvilágosodás projektumának teljes győzelme felszámolna: a sokszínűséget.

Nekem kellene Közép-Európa. Hát siratom, mert feltámadni már nem fog.

¹⁰ Karl Schlögel, *Die Mitte liegt ostwärts*. Berlin, 1986. 78 sk. O.

¹¹ Milan Kundera: A megrabolt Nyugat avagy Közép-Európa tragédiája. In: *Számizdat 81–84. Válogatás a Hirmondó című folyóirataból*. Összeállította Demszky Gábor. Budapest, 1990. AB-Beszélő Kiadó Kft. 34.o.

Közép-Európa 2000

KISS ENDRE

(Közép-Európa, amilyenek ma ismerjük, a hatvanas, de elsősorban a hetvenes és nyolcvanas évek hatalmas történeti és kulturális rekonstrukciós munkájának eredménye. E hatalmas rekonstrukciós munkát nem elsősorban a létező szocializmus alternatívájának szükséglete, de átfogóbb történeti és kulturális folyamatok váltották ki.

A soknemzetiségű Habsburg-birodalmat felváltó utódállamok identitásának és kulturális érdeklődésének középpontja értelemszerűen a nemzetállam volt, ezt 1945 után a létezően szocialista alap-identitás és kulturális orientáció követte, amelyik Sztálin-utáni periódusában a nemzetállami gondolkodás (identitás, kulturális orientáció) valamelyik létezően szocialista irányát tekintette optimálisnak. Mindez azt jelentette, hogy csak a hatvanas, de elsősorban a hetvenes évektől kerülhetett először napirendre egy összefoglaló, interdiszciplináris és nemzetközi felfogású Közép-Európa-rekonstrukció. Ennek a specifikus elképítésnek alapvető és meghatározó okai a huszadik század történelmében rejlettek, így a húszas évek utódállamainak meghatározó új nemzetállamisága, majd az egymást váltó és a közép-európai dimenziókon jóval túlmenő totalitáriánus diktatúrák. Közép-Európa e rekonstrukciója szellemi életünk tegnapiját jelentette. Ez a tegnap hatalmas eredményként elvezetett egy összefüggő közép-európai kultúra, a kulturális és identitásbeli közép-európai közös metszet körvonalainak feltárásához és megszilárdulásához. Eredményeiben alaposan és máig még nem is egészen feltárt módon túl is ment magán a közép-európai régió és nem egy összefüggésben általános sztenderddé vált. Eljárása a komplex és holisztikus kulturális feltárás eljárása volt, amit erőteljes depolitizáló és dezideologizáló erőter vett körül. 1989-ben ez a kulturálisan érdemileg majdnem teljesen feltárt, ám depolitizált és dezideologizált Közép-Európa került bele a poszt-szocialista rendszerváltás folyamataiba.)

Nem kell mindenáron hegelianusnak lennünk ahhoz, hogy e filozófus fogalmiságából kölcsönözzünk Közép-Európa szellemi közösségének végiggondolásakor. Az „objektív szellem”, a szellemi objektiváció fogalmában ugyanis éppen az fogalmazódik meg, hogy egy társadalomban bizonyos tények és értékek az egyén számára már objektumként, a társadalmi kommunikációban magától értetődően részt vevő tárgyakként jelennek meg, nem tetszőlegesen választható, alternatív

tartalmakként. A mai Közép-Európa számára a közép-európai kultúra tartalmai éppen abban az értelemben léteznek „objektívációként”, amelyben azt a hegeli fogalmiság körvonalazza. Az, hogy ez az objektiválttá vált közép-európai közös kultúra, éppen a közösségében hosszú ideig az értékek mélyen tenger alá süppedt Atlantisza volt², nem változtat e tény igazságán. Persze az egyes nemzetek, osztályok, csoportok kultúrája korántsem merül ki mintegy statisztikai értelemben e közös közép-európaiságban – triviális kulturszociológiai és történeti tény, hogy a kultúra mindig plurális s a legkülönbözőbb regionális, szociológiai és interdiszkurzív komplexumokban létezik, amelyek közül egyet sem illehet meg a többi komplexumot léteben kioltó kizárólagosság. Az egyes csoportok kulturális tartalmainak vannak bőségesen nem a közös, közép-európai metszetben elhelyezkedő tartalmai is, amelyek léte és konkrét tulajdonságai korántsem teszik viszonylagossá e közép-európai közös metszetnek sem fontosságát, sem tudatosításának mindig újra aktualizálódó szükségszerűségét. Ezt az egyes kultúrák közötti közös metszetet csak az nem veszi tudomásul, aki nem akarja azt tudomásul venni. Ennek a közös metszetnek a hangsúlyozása, az azzal való azonosulás a kilencvenes években mindamellett erősen megváltozott, új hangsúlyokat kapott. Miközben a közép-európai kultúra közös metszete a szó leghegelibb értelmében „objektív” az egyes kultúrákban (ami egyáltalán nem állítja, hogy 1. magát ezt a közös kulturális metszetet mára már minden részletében feltárták volna, 2. ez a közös kulturális metszet az egyes kulturális szférákban kizárólagos lenne, e kultúra vállalása a kilencvenes években nem tartozik e szó korábbi értelmében a régió egyes elitjeinek alapvető identitásához).

Közép-Európa, az előzőeknek megfelelően, egyszerre létezik is meg nem is. A közép-európai kultúra fenti „objektivált” változata – ezt szerette volna bevezetőnk bizonyítani – mégis „objektív”. Közép-Európa, mint gazdasági és politikai „egység” ezzel egyidejűleg azonban meglehetősen távol állt és áll attól, hogy az előző értelemben létezőnek lehessen tekinteni. A mérleg egyik serpenyőjében tehát a (legtágabban értelmezett) „kultúra”, a másikban a „politika” és a „gazdaság” található, fentebb jelzett szembenállásuk figyelemreméltó módon keveset változott még az 1989-es poszt-szocialista rendszerváltás nagy fordulata után is.

Elegendő indíték-e azonban a kultúrájában (ismét) létező Közép-Európa egyáltalán ahhoz, hogy e tárgyról érdemben beszélhessünk? Hiszen ha máskor nem, az elmúlt történelmi korszakokban hozzászokhattunk ahhoz, hogy mindaz, ami a „kultúra” területéhez tartozik, nem versenghet a másik két szféra prioritásaival,

¹ Ez természetesen minden szellemi tartalomra vonatkozhat. Ezért kiemelkedő jelentőségű történelmi és kulturális tény, hogy Magyarországon a közép-európai kultúra és életforma elemei az egyén számára „külsőként” feltalált tárgyak² osztályába lettek sorolhatóak, „külső anyag”-ként, érzékelhető, kifejezett és könnyen elsajátítható objektív szellemi létezőként jelentek meg a tudat és az akarat számára. Ld. erről Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Neu herausgegeben von Friedhelm Nicolai und Otto Pöggeler. Berlin, 1975.389

² Mint többször utalnunk kellett erre, e létezési formának alapvetően a huszadik századi történelem volt a kiváltó oka, ami nem jelenti azt, hogy ne lett volna meg a maga sajátos szociológiája, de még pszichológiája is.

intézményes vagy akár csak informális előjogaival. Ha a közép-európai kultúra tárgygyá vált tartalmait az előző szembeállításból következő mértékeknél mégis jóval fontosabbnak tartjuk, ez olyan meggondolások eredménye is, amelyek a kultúra és tágabban a modern művelődés új jelentőségére vonatkoznak.

Posztmodern, mindenképpen azonban poszthisztórikussá váló évtizedeinktől eltérően azonban a kultúra a valóban modern társadalmakban olyan jelentőségre tett szert, amilyenről mai fogalmaink alapján aligha alkothatunk képet.⁴ Ahhoz tehát, hogy a kultúrájában (művelődésében) létező, gazdaságilag és politikailag azonban nem valóságos Közép-Európa problémáját értelmesen felvethessük, a kultúra funkció- és fogalomváltozásait kell vázlatosan érintenünk. A kultúra sokféle konkrét formában ugyan, de kilépett a társadalomnak, a művelődésnek és a polgárságnak abból a sajátos funkcionális kapcsolatából, amely nem sokkal ezelőtt, a századelőn és még az Első Világháború nagy megrázkódtatását is túlélve 1933-ig a modern kultúra társadalmi és funkcionális alapját jelentette.⁵

A posztmodern gondolkodásnak a lehetőségekben bennefoglalt interdiskurzivitása új, szabad kultúraalakítási lehetőségeket teremt. A posztmodern helyzet eredetileg éppen azt jelentette, hogy szabadon, az egyes irányzatok belső koherenciájához már nem kizárólagosan alkalmazkodva választhatunk az eddigi kulturális diskurzusok tartalmi között, a kultúra új kreativitása elérhető közelségbe kerül. A lehetőségek horizontján kirajzolódó posztmodern kulturális kreativitás tehát rendkívül lényeges háttér-feltétele volt a nyolcvanas és kilencvenes évtized fordulójának. Nemcsak kiemelkedő feltételeket jelentett egy posztkommunista világ egésze, de ritka történelmi lehetőségként megadta Közép-Európa számára is azt a koordináta-rendszert, amellyel ez a régió erőteljesen vissza tudott volna kapcsolódni saját kulturális identitásának legdifferenciáltabb és legmagasabb szintű rétegéhez. Tanulmányunkban nem egyszer fogunk még kitérni arra, hogy nemcsak a posztmodern interdiskurzivitás (azaz: a posztmodernben bennerejlő számos lehetőség e legoptimálisabbja, az interdiskurzív posztmodern) nem volt képes a maga versenytársai között hegemon szerephez jutni, de Közép-Európa sem tudta realizálni kultúrájának bevezetőnkben említett „közös

3 Ld. erről elviekben e sorok írójától: Das Globale ist das Unmittelbarwerden des Absoluten? in: *Hegel-Jahrbuch*, 1996. Berlin, 1997. 33-41.

4 A modern kultúrájának sajátos nembeli tartalmait kíséreltük meg érzékeltetni, olyan alaporientációkat, amelyek a valóságosan megvalósult *posztmodernizmusban* - akár igen komplex okok eredőjeként is - nem valósult meg, annak ellenére, hogy a *posztmodern* is magában rejtette ezt a konstruktív nembeli irányulást.

5 Nem önálló történelmi megismerési igény vezetett a fenti összefüggés érintéséhez, de a modern kultúra Közép-Európában különösen is releváns szociológiai alapzatának érzékelése: ez a kultúra a szellemi alkotók és a (polgár) társadalom közös terméke volt, párbeszédük, ha tesszük, munkamegosztásuk bizonyult olyan termékenynek. Mindez azt is jelenti, hogy a huszadik századi történelem nem a kulturális alkotókat vagy az alkotás egyéb feltételeit tette tönkre, de a kultúra teremtésében együttműködő társadalmi csoportokat, illetve osztályokat. Ez a modell természetesen nem terjed ki a modernség összes szociológiai vonatkozására, hiszen nem említi e modernség *polgárelenességét*. Ez azért nem változtatja meg a kiinduló modellt, mert ez a polgárelenesség *nem rendítette meg* a közép-európai polgárság együttműködését a modern kultúra értékeinek létrehozásában.

6 A posztmodern gondolkodás interdiskurzivitásában rejlő *elementáris* kreatív lehetőségekre nem egy dolgozatunkban utaltunk (a legalaposabban: „Über Hermann Brochs Ehrgeiz, ganzheitliche Strukturen ganzheitlich darzustellen“, In: *Hermann Broch. Werke und Wirkung*, Hrsg. von E. Kiss, Bonn, 1986.), s ezekben az utalásokban kimondva-kimondatlanul mindig benne rejtett a közép-európai kultúrával való lényegi rokonság érzékeltetése.

metszeté”-t.⁷ Ha ezt a „közös metszete”-t közös identitásként fogjuk fel (ami természetesen más identitás-rétegekkel összefonódva létezik, hiszen ezen rétegek összefonódása adja ki a „közös metszet”-et), akkor le kell vonnunk azt a következtetést is, hogy 1989 után olyan új identitás-képletek alakultak ki, melyek nem tartalmazzák ezt a nem egy szempontból opimumként is értelmezett közös közép-európai metszetet. Nos, ez a szűkebben kulturális mozzanatokon túlmenően már általános, történeti jelentőséggel is rendelkezik. Egyrészt (és e helyütt e felsorolás nem teljes) e közép-európai közös metszet tökéletes „nyugati” értékrendszerrel és szemlélettel látta el a késő-kádárista magyar reálszocializmust (a manifeszt közép-európai tudat ebben az összefüggésben egyértelműen „nyugati” tudat volt). Másrészt ezek az országok és régiók közös metszetként létező manifeszt közép-európai tudatuk ellenére is kihagytak az ebben a feltételben rejlő elő-integráció szakaszát. Amint természetesen Skandinávia vagy a Benelux-országok példája mutatja, egy ilyen előintegráció összes megvalósítható változata csak előnyökkel járhatott volna nemcsak egy-egy ország, de az egész régió valóságos integrációs folyamatát tekintve is. Ha továbbá az előzőekben a közép-európai közös metszetet egyben identitásként is értelmeztük, az is nyilvánvalóvá válik, hogy ilyen következmények mellett a közép-európai átalakulás nem épül a közép-európai identitás ily mértékben objektivált formáira, amelyet „közös metszet”-nek nevezhetünk el, más szóval, nem épül a helyenként és koronként manifesztté váló közép-európai tudatra. Ez annál is sajnálatosabb tény, mert a közép-európai kultúra és művelődés, és azon keresztül a közép-európai tudat nem egy reneszánsza éppen a szóbanforgó csoportok identitásának legértékesebb elemei közé tartoztak, nem egy esetben a teljesen explicit identitáskeresés volt az a mozzanat, amely a közép-európai tudatot újra a tudat részévé tette. Feltétlenül itt is röviden ki kell térnünk arra, hogy a populizmusok és nacionalizmusok előtérbe kerülése a kilencvenes évek második felére bizonyosan nem független az identitás e közös közép-európai metszetének elhalványodásától.⁸ Sajátosan egymást hívja elő a posztmodern másodlagosnak megmaradó kreatív, interdiszkurzív változata és a tudat közép-európai közös metszetének leépülése. A párhuzamos leépülés egy lehetséges közös felépülés szomorú alternatívája.

A manifeszt (és eltérő mértékben bár, de korántsem csak Magyarországra szorítkozó) közép-európai tudat új kisugárzásának egyik legérdekesebb bizonyítéka volt, hogy e gondolatiság képviselői politikailag korántsem tartoztak egyetlen alakulóban lévő párt keretei közé. Ugyanazt a manifeszt tudatot tehát több politikai erő is képviselte az átmenet korszakában. Ennek a ténynek is megvoltak a maga következményei. Egyrészt úgy, hogy abban az ütemben, ahogy az egyes értelmiségi-politikai csoportok egymással szembekerültek, a köztük lévő Közép-Európa-

⁷ Feltételezzük természetesen, hogy a manifeszt közép-európai tudat beépítésének elmaradása a posztkommunista szellemi univerzumban össze is függ a posztmodern interdiskurzív, azaz kreatív irányzatának a vereségével.

⁸ Ezt a nyilvánvaló összefüggést számos részletkutatásnak kell még empirikusan is igazolnia. Annyi azonban már most megfogalmazható, hogy az erodálódó manifeszt közép-európai tudatnak csak a nacionalizmus felé van visszautja, de azt is bizonyították a kilencvenes évek, hogy az EU felé vezető baladás nem hogy nem zárja ki az új nacionalizmusokat, de még új mondanivalóval is elláthatja őket, s ez Közép-Európában is különös aktualitással van jelen.

konszenzus is óhatatlanul erőteljesen vesztett erejéből. Az intellektuális pártosodás másik, ezzel összefüggő következménye pedig az volt, hogy az első politikai elitekbe számos olyan, adott esetben értelmiségi vagy értelmiségi háttérű egyén és csoport került, akiknek nem volt manifeszt Közép-Európa-tudatuk, vagy akik, más szóval, nem voltak részei Közép-Európa közös kulturális metszetének.⁹

A manifeszt közép-európai tudat átfogó jegye volt, hogy vele az identitás, a kultúra és a művelődés fogalmai kapcsolódtak össze elsősorban, s éppen emiatt politikai tartalma nem volt több egy kulturálisan erősen átítatott általános liberalizmusnál, amely természetesen már ebben az általános formájában is alternatívát jelentett a létező szocializmusnak, miközben sikeresen utalt vissza Közép-Európa közös metszetének alapvető általános liberalizmusára is. Ez az eszme a létező szocializmus egy saját identitás-alapon álló modernizációs ideológiája volt, ami felfutásának idején levált az azt jórészt hagyományosan hordozó kvázi-legitimista, valamilyen színezettel-árnyalattal konzervatív-jobboldali háttéréről, s ilyen értelemben dezideologizálódott és depolitizálódott.¹⁰ Az összefüggés pozitív oldala sem kevésbé volt jelentős. E dezideologizált, poszt-modern, sőt bizonyos irányokban poszt-bolsevik Közép-Európa lehetővé tette számos kisebb-nagyobb csoport számára, hogy valóban a közép-európai hagyomány progresszív, politikailag meghatározóan liberális, szellemiségében pedig kreatív tartalmaira építsen. Napjainkban már – és ez volt az átmenet specifikuma – egyáltalán nem volt lehetetlen s nem is bizonyult ritka jelenségnek, hogy még a nem-ortodox baloldaliság számos képviselője is többé vagy kevésbé rokonszenvezik Közép-Európa gondolatával.

Közép-Európa az átmenet kezdetén ugyanúgy folyamat, mint annak idején volt!¹¹ Ennek nem hogy nem mond ellent, de egyenesen alátámasztja ezt, hogy az ekkori Közép-Európa-viták résztvevői gyakran nem ugyanazt, de egyenesen ellentétes fogalmakat értettek Közép-Európán. A történeti, szociológiai és kulturális fejlődés ekkor valóban három, egymással szorosan érintkező, egymásba a szó szoros értelmében többszörösen átmenő Közép-Európa-változatot különböztet meg: az egyik az akkor név szerint nem mindig említett Friedrich Naumann tervezetének Közép-Európája volt Berlin középponttal, a második az Osztrák-Magyar Monarchia szűkebb centrumait és egyben utódállamait értette ezen, Bécs, Prága és Budapest Közép-Európáját, amíg a harmadik a közép (és amennyire azt a térkép és a történelmi

⁹ Ez azt jelenti, hogy az egyes politikai elitek szociológiájában a manifeszt közép-európai tudat megléte vagy meg-nem-léte is a csoportképző mozzanatok közé tartozik.

¹⁰ E jelenségnek is megvannak a maga megfelelői, mindenekelőtt az 1945 utáni Ausztria születését említenénk az antifasiszta osztrák emigráció szellemi mozgalmából, amelyek során a kulturális és identitásképző Ausztria-fogalom ugyancsak levált a közvetlen politikai alaptzatról (tehát, hogy konkrét politikai vagy ideológiai érdekeket testesített volna meg).

¹¹ Egy korábbi tanulmányunkban (Ady, Musil, Kákánia, *Műhely*, 1988/7) éppen Ady Endre példáján mutattuk ki, hogy Közép-Európa még a legtisztább szellemiségű értelmiség számára is tanulási-megismerési folyamatot jelentett. Itt arra is kitértünk, hogy irodalmi és irodalomtörténeti jelenségeket lehet annak alapján csoportosítani, hogy mikor melyik szakaszán tartottak ennek a tanulási folyamatnak.

együttélés tapasztalatai egyáltalán megengedték, kelet-európai népek plebejus Közép-Európáját jelentette¹².

A manifeszt közép-európai tudat felemelkedésének idején természetesen e három Közép-Európa eltérései érdemben nem képztek vita tárgyát, különbségeik azonban mintegy a fakticitás normativitásával jelentek meg az 1989 utáni korszakban.

Különleges fontosságú dokumentuma e manifeszt Közép-Európa-tudatnak Claudio Magris Duna-könyve. A trieszti olasz germanista 1963-ban publikálta a „Habsburg-mítosz” az osztrák irodalomban című disszertációját. Jóllehet e mű tudományos vagy szemléleti érdemei elmaradnak William M. Johnston 1972-es *The Austrian Mind* című összefoglaló munkájának jelentőségétől, bizonyos, lokálisabb értelemben e dátumhoz köthetjük Közép-Európa új, kezdettől fogva nemzetközi fogalmának kialakulását. Nemcsak 1963-ban, de még évekkel később is alig lehetett ugyanis valami halottabbat elképzelni, mint a két világháború megrázkódtatásaitól nem érintett Közép-Európát. Amennyiben Közép-Európa történeti vagy szellemi valóságként létezett, leginkább valamiféle operett-világként jelent meg, amelynek kulisszája előtt játszódott Szejk, a derék katona története és megjelentek a közép- és kelet-európai sztálinizmus csúcspontjain is viharosan sikeres operettek, a címek sorrendjében a Csárdáskirálynő, Cirkuszercegnő, a Marica grófnő, a Luxemburg grófia vagy a Lili bárónő. A „Habsburg-mítosz”, Claudio Magris ezen első műve, témává is teszi Közép-Európa akkori, a mitológiai távolságokba visszaesett állapotát, „Habsburg-mítosz”-ról beszél, amelyben a Habsburgok konkrét részesedése meglehetősen korlátozott, a „Habsburg-mítosz” a századelő szellemi életének egy fontos metszetével egyenlő. A műben 1963-ban még Marinetti olasz indíttatású futurista kritikájának nyomai is felismerhetők az „önmagát túlél”, „öreg” Ausztriával szemben, s nem csoda, ha a m későbbi Bevezetőjében Magris már nem „Habsburg-mítoszlól”, de „modellről” beszél. Éppen ez a legérdekesebb Magris Habsburg mítoszában, hogy magában a szerzőben is rendkívül heves és érzelmileg is artikulálódó harc dúl a felidézett világ ekkori ideologikus elutasítása és e szellemiség ekkor már újra működésbe lépő vonzereje között. S ha a Habsburg mítosz érdeklődési köre, tárgyválasztása Közép-Európát tekintve még korlátozott volt, a második nagy mű, a Duna, Közép-Európa egyik első enciklopédikus műve, amelyik fényes dokumentuma a manifeszt közép-európai tudat egész Közép-Európára kiterjedő reneszánszának.

Nem érdektelen felidézni az ezredfordulón, hogy a Duna-könyvben Claudio Magris arra tesz kísérletet, hogy szembesítse a nyolcvanas évek közepének-végének történelmi terével a manifeszt közép-európai tudatot. Nem a térben működő intézmények és aktorok szellemiségéből rekonstruálja tehát a közép-európai tudatot, de a manifeszt és már rekonstruált tudatot vetíti rá az egykori történelmi tér megváltozott arculatára. Fizikai utazása tehát le a Dunán egyszerre fizikai és szellemi

¹² E plebejus változat erőteljesen jelen volt a létező szocializmus reformkorszakaiban (mind művészi, mind politikai okokból, egy példát említve, ezen a gondolatkörön belül született meg Kósa Ferenc *Dózsa-filmje (Ítélet)*, amelyben a magyar és román felkelők közös szellemisége és érdekei jelezték az így értelmezett Közép-Európát. De – időben visszafelé haladva – megjelentek ennek az elképzelésnek a változatai az 1945-ös politikai koncepciókban, Jászi elképzeléseiben, sőt, Kossuth Duna-konföderációjában is.

utazás, mint szellemi utazás azonban egyszerre többszörös, hiszen nemcsak a múltban és a jelenben folyik egyidejűleg, de a múlt és a jelen között is. Ha az előbb azt mondtuk, hogy Közép-Európa mindig is folyamat volt, a sajátos közép-európai tartalmak elsajátításának szakadatlan folyamata, most ez a folyamat is a visszájára fordul, még csak újraelsajátításnak sem nevezhetnénk, hiszen a rekonstruált manifeszt tudat birtokában indul meg egyáltalán az utazás maga. Legfontosabb tartalma a szembesítés, de természetesen a közvetítés is. A szembesítés is további dimenziókra bomlik, hiszen egyrészt a rekonstruált és manifeszt közép-európai tudat szembesül saját többszörösen megszakított múltjával, ezzel együtt azonban a modern európai tudat is szembesül a közép-európai tudatban megtestesülő őisével, nem is beszélve a modern európai tudat egyes konkrét változatainak konkrét szembesüléseiről. Mélyen szimbolikus tény és kiválóan fejezi ki elképzeléseink lényegét, hogy Claudio Magris Duna-könyve közvetlenül a térség forradalmi átalakítása előtt, azaz még a létező szocializmus szilárd s megingathatatlan tünő fennállása idején íródott. Mind a manifeszt közép-európai tudatban bennerejlő alapvetően nyugatias és európai értelemben modernizáló attitűd, mind pedig az „előintegráció” szempontjából kivételesen fontos dokumentum Magris könyvének ez a dimenziója, a szimbolikus tartalom meghatározó tárgyi tartalmakra utal: Claudio Magris Duna-könyve közvetlenül a nagy történelmi változás előtt készül el, a manifeszt közép-európai tudat megelőzi a neoliberális győzelmét, illetve a létező szocializmus önmaga bejelentette csődjét.

Claudio Magris Közép-Európája rendkívül gazdag egyetemes történelmi vetületekben: Napóleon és Goethe, a Scholl-testvérek és Eichmann, a Nibelungenlied és a népvándorlás, a vallásháborúk és a nemzeti függetlenségi mozgalmak olyan gazdag történelmi hálózattal szőtték be Magris Közép-Európáját, amellyel az „európai utazó”-nak szinte pillanatról-pillanatra szembesülnie kell. Magris Közép-Európája azonban gazdag, sőt kimeríthetetlen tárháza a különböző ítéleteknek, értékrendszereknek, világnézeteknek, amelyek szintén minden pillanatban megállásra, gondolkodásra, s önmaga nézeteinek felülvizsgálatára készíthetik az utazót. Magris nem érzékeny egyformán ezen univerzum összes szférájára, gondolatait gyakran nem a találkozás nyilvánvaló lényege, de saját, a szellemi élet éppen érvényes normáitól nem egészen független elvárásainak hangsúlyai vezetik, de egy pillanatra sem veszi el a belső nyitottságnak azt a lelki tartását, amely mindig felkészíti arra, hogy útja során bárkitől, bármikor olyan igazságokat hallhat, amelyek a világnak egy konkrét, közép-európai perspektíváját képviselik és amelyeknek érvénye túl is emelkedhet egy konkrét perspektíva belső igazságának természetes érvényességén. A manifeszt közép-európai tudat ezeken a szinteken már új magatartásokat generál, valóságos emberi magatartásokat jelenít meg, attitűdöket terem. ¹³

Claudio Magris Közép-Európa-enciklopédiája újra feltéti a kérdést a manifeszt közép-európai tudat immár legújabbkori újjászületésének okairól. magyar társadalom (és erre támaszkodva a magyar tudomány) a hatvanas években elsősorban két nagy,

¹³ Az attitűd-teremtés legjobban talán a nagy közép-európai alkotók körül kialakuló kultuszokban nyilvánult meg. Ezekben az években elsősorban a *Kafka*-, *Musil*- és *Wittgenstein*-művek és a szerzők személyes egzisztenciális gesztusai váltak kultikussá.

részben erőteljesen traumatikus élmény hatására fordult közvetlenül új igényekkel Közép-Európa történelme felé.¹⁴ Egyrészt a hatvanas évek során támaszt keresett a létező szocializmuson belül végrehajtandó gazdasági reformhoz, s ezen a szalon talán első ízben mérte fel újra Közép-Európa valóságos múltját (vagy ahogy ezt akkor egy tanulmánykötet címe meg is fogalmazta: Magyarország kapitalizmus-kori fejlődésének történetileg hiteles képét).

Másrészt, nem utolsósorban a Horthy-rendszer rendszeralkotó nacionalizmusának rendszerszintű bukása után nyitottabban és több várakozással fordult a szomszédos népek felé, mint bármikor korábban (amivel erőteljes lendületet adott a fentiekben megjelenített „plebejus” Közép-Európa képzetének kialakulásához is). Mivel a két világháború közötti korszak mélyebb értelemben az 1914 előtti kor többszörös értelmű, de egyformán egyértelmű elutasításaként jött létre, a második világháború után a sztálinizmus valósága állta el az 1914 előtti világra irányuló érdeklődés útját.

1989-ban, a kérdést elvi szinten megfogalmazva, regionális folyamatként a manifeszt közép-európai tudat lehetséges átnövése a poszt-szocialista Európába valóságos kérdésként, illetve alternatívaként jelent meg.¹⁵

Európa összenövésének (elsősorban a manifeszt közép-európai tudat és az előintegráció jegyében értjük ezt) egyik lehetséges és minden bizonnyal optimális forgatókönyve rajzolódott ki ebben a lehetőségben.

Az 1989-et közvetlenül követő hatalmas migrációs folyamatok mintegy fizikai valóságukban keltették életre Közép-Európa történeti víziójának és létezésének egyik döntő metaforáját is, sőt, mintha a jelen továbbírta volna a történeti metaforát a jelenben. A pályaudvar metaforája részben megismételte a Közép-Európa, mint folyamat képzetét, részben ezt a folyamatot közvetlenül kapcsolatba hozta az egyes népek és társadalmi csoportok fizikai létezésével. Az 1989-et követő években Közép-Európa népe a szó szoros értelmében állandóan úton volt, nem kis mértékben szimpla létfenntartását sem annyira helyhez kötött munkájával, mint nomád kereskedelmi tevékenységével biztosította, ekkori vonulásai egy népvándorlás dimenzióit öltötték fel.

Az irodalmi hagyományban előszeretettel a pályaudvarok hasonlósága alapján azonosított Közép-Európát legpontosabban talán Jan Parandowski Pusztuló egék című klasszikus monarchia-regény fogalmazza meg: *„A Monarchia olyan, mint egy váróterem egy hatalmas pályaudvaron. Sok-sok nemzet gyűlt ide össze. Ülnek és várnak. Van, aki hosszabb, van, aki rövidebb ideig, de ahhoz mindnyájan éppen elég sokáig, hogy egy nyugodt zugot keressenek, egy kis kényelmet, ahol szép csendben szundíthatnak. Valójában senki sem feledkezhetett meg róla, hogy út előtt áll, de a legszívesebben nem is gondolnak rá.”*

14 A „közvetlenül” határozószó azt jelenti, hogy az e dolgozatban másutt gyakorta megidézett hosszú távú tendenciákat, mivel azokat magátólértetődőnek tekintjük, nem soroljuk ide.

15 A lehetőség **elvi természete** azt jelenti, hogy természetesen e tudat **esszenciális tartalmainak** az új helyzet teljességébe való átnövéséről kell elsősorban beszélni, amely **alapfolyamat** nagy teret ad olyan politikai vagy szociológiai eltéréseknek, amelyek öntörvényűek és **nem redukálhatók erre a szűkebb és elvi alapozású folyamatról**.

1989 ismét hatalmas váróteremmé változtatta Közép-Európát. Ekkor úgy tűnhetett, nemcsak a manifeszt közép-európai tudat felső rétegei, de a régió tömegei is hamarosan felszállnak a Nyugatra induló vonatokra.

Közép-Európa eszmei sikere, ha tesszük, feltámadása a 70-es és 80-as években olyan sikeres volt, hogy az napjaink perspektívájából tekintve már majdhogynem gyanúsna is tűnhet. A politikai átalakulás azonban nem hozta létre ezt a nem egy szempontból egyenesen már túlérettnek tűnő Közép-Európát. A történelmi létrejött-jövetel magyarázata azért tűnik különösen is nehéz feladatnak, mert nehezen rendelkezhetünk olyan elképzelésekkel, hogy milyennek is kellett volna lennie ennek az optimális átmenetnek a manifeszt Közép-Európa tudat preintegrációs állapotából a sikeres európai integrációba, hiszen a lényeges tartalmak lényeges beépülésének számos, egymástól eltérően konkrét lefolyású forgatókönyve lehetett.

Közép-Európa – többször utaltunk már erre – a nagy felívelés idején depolitizálódott és dezideologizálódott. Ez azt jelenti, hogy kulturális minőségeiben nem jelentett politikai és ideológiai elkötelezettséget, azaz egy politikai vagy ideológiai irányzat képviselését. Ezt természetesen lehet teljességgel magyarázni a létező szocializmus sajátos antipolitikus perspektívizmusával, de maga ez az attitűd egyáltalán nem volt idegen az értékeknek attól a halmazától, amelyet Közép-Európa ekkor jelentett.

Ami a nagy átalakulás alatt történt, igen sajátos átváltozás volt. Nem az történt ugyanis, hogy az így értelmezett dezideologizálódás vagy depolitizálódás a maga ellentétébe fordult volna, azaz, nem került arra sor, hogy Közép-Európa egy meghatározott politikai vagy ideológiai irányzat zászlójára került volna. Ami valójában történt, olyan sajátos negatív ideologizálódás, illetve negatív politizálódás volt, ami a tagadás tagadásaként funkcionált. A dezideologizálódás erodálódott, miközben dezideologizálódott, a depolitizálódás erodálódott, miközben depolitizálódott. Így sajátos negatív aura lepté be a Közép-Európa-képzetet, anélkül, hogy ez konkrét koncepciókban testet öltött volna. E folyamat okai közül csak a konkrét szövegösszefüggésekben érintettünk néhányat, miközben most sem törünk teljességre, ehhez azt fűzzük hozzá, hogy erőteljesen szétzilálta a manifeszt közép-európai tudatot, az az „éllovas”- szemlélet és -ideológiát, amelyik egy széles, világtörténelmi átmenet mindaddig precedensnélküli és nem kevésbé példa nélkül komplex folyamatainak legkezdetén kialakult. Mind a nyugati sajtó (és feltehetőleg egyes politikai aktorok), mind az új közép-európai eliték egységesen mintegy versengtek abban, hogy két-három hónapos szakaszokban ki legyen a poszt-szocialista átmenet „éllovasa”. Ez a versengés minden bizonnyal messze túllépett azon a mértéken, amit maga az átmenet a maga dinamikájában a jó cél érdekében megkövetelt.

Említettük, hogy nem rendelkezünk (mert nem rendelkezhattünk) normatív elképzeléssel a manifeszt közép-európai tudat optimális átnövéséről manifeszt európai tudattá. Az azonban teljesen bizonyos, hogy a manifeszt közép-európai tudat további, európai tudattá való felépülése helyetti voltaképpen leépülése mindenképpen egyik

meghatározó oka azoknak a folyamatoknak, amelyeket az új típusú nacionalizmusok, elsősorban a jobboldali populizmusok helyi változatai jelentenek.¹⁶

A manifeszt közép-európai tudatnak az európai integrációba való **elmaradt szerepvállalását** nem elemezhetjük további összefüggéseiben. Részint azért nem, mert a megfelelő történelmi distancia ehhez hiányzik, részben azért nem, mert az itt feltételezhető eddig még nem említett okok kívül is esnek e dolgozat témaválasztásának keretein. Ezért a manifeszt közép-európai tudat néhány általános összefüggésének **összefoglaló** jellegű felvillantásával záránk gondolatmenetünket.

Nem egy összefüggésben kellett találkozunk a manifeszt közép-európai tudat **szociológiai** dimenziójának fontosságával. Ebben az esetben is kiderült, hogy minden releváns intellektuális tartalom kiépíti a maga szociológiáját és e tartalmak további sorsa és fejlődése legtöbb esetben e **szociológiai dimenziók** sorsától és fejlődésétől függ. A manifeszt közép-európai tudat felívelésének esetében igazolódott az a **tudományelméleti** összefüggés is, hogy az egyes szaktudományok témaválasztása erőteljesen függ attól, amit az egyes társadalmakat lényegileg megszólító új intellektuális kihívásoknak nevezhetünk. A manifeszt közép-európai tudat erőteljesen megtermékenyítette a témakörben érdekelt szaktudományokat, amelyek új eredményei a **pozitív visszacsatolás** dinamikájával járultak hozzá a manifeszt tudat további kiépüléséhez, differenciálódásához. A manifeszt közép-európai tudat felemelkedésének hátterében a huszadik század tragikus történelmében elpusztult, a maga korában tudomásul nem vett **klasszikus modern** újrafelfedezése állt. Ez egészen általános, regionális mozzanatokhoz nem kötődő elem. A **sajátosságot** az teszi ki, hogy a klasszikus modern **eredetileg** is közép-európai eleme nagyon nagy hányadát tették ki az újralfedezett klasszikus modernnek, de az sem elhanyagolható, hogy melyik történelmi környezetben hogyan reagáltak a klasszikus modern ezen elkésett recepciójára.

A manifeszt közép-európai tudat az **individualizáció** magas szintű és differenciált változatát fogalmazta meg, mindezt egy, az individualizációt rendkívüli szükségletként megfogalmazó helyzetben, ráadásul e manifesztté váló közép-európai tartalmak a saját identitás egykori elemei is voltak. Ebből a mélyebb, ha tetszik, filozófiai vonatkozásból származik

az a várakozás, hogy az európai csatlakozás, a neoliberálisizmus győzelme biztosítani fogja e differenciált és magasrendű individualizáció további, egyenesvonalú kibontakozását. Nos, ez nem történt meg, ettől fogva a manifeszt közép-európai tudat sajátos individualizációja más, rivális individualizációs típusok és lehetőségek között kereste a maga megvalósulási formáit.

¹⁶Érdekes átmenetet jelentett a transzformációban, amikor a manifeszt közép-európai tudat erodálódása már nagy ütemben megindult, miközben az új nacionalizmust még ennek ellenére is vesztesnek kellett tekinteni. Ld. erről E. Kiss, „Notizen zum postsozialistischen Nationalismus”. In: *Geschichte und Gegenwart*. 12. évfolyam, März 1993, 43–52.

Magyarország helye Közép-Európában (Geopolitikai megfontolások)

MEZEI BALÁZS

Magyarország jelene és jövője szempontjából döntő fontosságú annak elemzése, hogy az ország milyen politikai, gazdasági és kulturális helyet foglal el szűkebb környezetében, Közép-Európában. Közép-Európa fogalmát több értelemben vehetjük. „Egész” Közép-Európa huszonkét országot foglal magába, amelyek Németország, Lengyelország, Ausztria, Svájc, Csehország, Szlovákia, Magyarország, Szlovénia, Horvátország, Észtország, Lettország, Litvánia, Oroszország (a kalinyingrádi terület), Fehéroroszország, Ukrajna, Románia, Moldávia, Szerbia, Bosznia-Hercegovina, Albánia, Makedónia és Bulgária. „Nagy” Közép-Európának nem része Németország, Fehéroroszország, Ukrajna, Moldávia, Bulgária, Makedónia és Albánia. „Kis” Közép-Európa pedig csak Ausztriát, Csehországot, Magyarországot, Szlovákiát, Horvátországot és Szlovéniát foglalja magába. Közép-Európa élesen eltérő hagyományú országokat tartalmaz: a legjelentősebb különbség az ortodox keresztény és a protestáns–katolikus hagyományok közt áll fenn. Ez a választóvonal rekeszti el a Nagy Közép-Európától Fehéroroszországot, Moldáviát, Romániát, Szerbiát, Bulgáriát, Makedóniát és Albániát; és a földrajzi adottságon túl ez határolja a legmarkánsabban Kis Közép-Európa országait. Németország elkülönítését Nagy Közép-Európától az 1945 után kialakult francia–német szövetség indokolja, amely Németországot inkább a nyugat-európai országokhoz kapcsolja. Ukrajna, Románia és Bosznia-Hercegovina helyzete kétfős. Ukrajnában erős a görög katolikus hagyomány befolyása. Románia nyugati területén ugyancsak jelentős a katolikus–protestáns hatás; és hasonló érvényes Bosznia-Hercegovinára.

Közép-Európa egyik fogalma sem választható el Európa egészétől. Európa politikai helyzetének meghatározó ténye még mindig a Szovjetunió összeomlásával kialakult hatalmi vákuum. Ezt a vákuumot már évekkel ezelőtt meg lehetett volna szüntetni, hiszen a politikai események természete szerint egy hatalmilag kiüresedő térség csak akkor marad hegemonia nélkül, ha nem határos meggyőző fölényű hatalmi központtal. Európa nyugati felében azonban létezik ilyen képződmény. Ezért némi csodálkozással szemlélhetjük azt a tényt, hogy a fő ellenség összeomlása után egy évtizeddel a felszabadult közép-európai területek jelentős részében még mindig hatalmi vákuum van. E tényt vagy természetellenes tehetetlenség, vagy éppen ellenkezőleg, jól megfontolt taktika magyarázhatja. A megértéshez közelebb visz annak felismerése, hogy Nyugat-Európában nem egy, hanem két hatalmi központ létezik, amelyek együttműködése első látásra sem problémamentes. Az Európai Unió hatalmi szerkezete a francia–német szövetségen alapul, amely ténylegesen

Franciaország befolyását jelenti, amit kifejez, hogy a francia hadsereg mind a mai napig fenntartja szerződéses katonai jelenlétét az 1945 után megszállt német területeken. Ráadásul Franciaország és a NATO kapcsolata az együttműködés ellenére sem felhőtlen; Franciaország cselekvése nem függ minden további nélkül a NATO felső vezetésében meghozott döntésektől. Ez a bonyolult képlet jelzi, hogy Európa hatalmi helyzete két, részben ellentétes törekvést tartalmaz: egyrészt Franciaország önálló hatalmi tényét, másrészt a NATO szövetségének a tényét. Franciaország elemi érdeke, hogy a Németországgal fennálló politikai, gazdasági és katonai szövetsége fennmaradjon. Németország érdeke ugyancsak e szövetség fenntartása, ám egyben saját gazdasági érdekeinek érvényesítése a kelet-európai területeken. A NATO-nak érdeke a francia–német szövetség megőrzése, ám globális elkötelezettsége miatt nem érdeke a francia–német kapcsolat egyensúlyának megbontása. De az Unió keleti kiterjesztése Franciaország szempontjából azzal a veszéllyel jár, hogy nem lesz képes a jelen formában fenntartani a francia–német szövetséget, hiszen a kiterjesztés miatt Németország szerepe aránytalanul megerősödhet. Ezért Franciaország érdekei azt diktálják, hogy vagy egyáltalán ne járuljon hozzá az Unió bővítéséhez, vagy csak olyan formában, amely meggátolja a német befolyás megerősödését, és biztosítja Franciaország politikai–gazdasági pozícióit az új térségekben.

Ezzel szemben a NATO keleti kiterjesztése határozottan célja a katonai szövetségnek. Ha ez nem történik meg, a NATO globális célkitűzései kerülhetnek veszélybe, amennyiben Európa katonai ellenőrzése döntő fontosságú az eurázsiai térség befolyásolása szempontjából. Ezért a NATO és az Európai Unió ma jellemző érdekei ezen a ponton némileg elágaznak. Ez a divergencia ugyan – a NATO-bővítésnek köszönhetően – ma már nem jelent katonai vákuumot Nagy Közép-Európa nyugati övezetében, ám nyitva hagyja a kérdést, hogy a térség politikailag milyen irányban fejlődik. Ezen a ponton nem szabad lebecsülnünk az Unió és a NATO részleges érdekeltetését: a NATO nem érdekelt abban, hogy az Unió úgy terjeszkedjék kelet felé, hogy eközben csak a francia politikai szempontokat érvényesítse. Ez ugyanis azt a veszélyt villantja föl, hogy Franciaország mint Európa legfontosabb politikai hatalma olyan politikát kezdeményezhet, amely részben vagy egészében eltér a NATO globális céljaitól; ez viszont megrendítheti a NATO helyzetét. Ezért a mai Közép-Európában némi versengés észlelhető a NATO és az EU-törekvések között. E divergencia ollójában jelenleg tere nyílik különféle politikai kezdeményezéseknek. Ezek határát a kialakult katonai helyzetből fakadóan az uniós célkitűzések leginkább a NATO-érdekek közvetítésével korlátozhatják. A NATO érdekek mellett más célok is befolyásolják e térség politikai mozgásterét, ám ezek nem katonailag, hanem gazdasági vagy gazdasági-politikai nyomásgyakorlásban jelennek meg. Ennek jelentőségét nem szabad alábecsülni, de tisztán kell látni korlátozottságukat.

Közép-Európa legnagyobb politikai játéktérrel rendelkező állama Lengyelország. Az Unió politikai stabilizálásának egyik lehetséges forgatókönyve szerint (amely Z. Brzezinski egyik kedvenc gondolata) az Unió mai francia–német szövetségét ki kell bővíteni francia–német–lengyel–ukrán szövetséggé. De amíg a francia–német–lengyel szövetség gondolata talán egybevág az Unió mai érdekstruktúrájával, Ukrajna csatlakozása ugyanazt a nehézséget veti fel, mint általában az Unió keleti bővítése. A

jelentős területű, nyersanyagforrású és lakosságú Ukrajna bevonása az Unióba ugyanúgy okozhatja Franciaország elszigetelődését és Németország felértékelődését, mint egyáltalán az Unió keleti bővítése. Ezért Franciaország inkább csak a lengyel partner bevonásában, illetve a lehetséges szövetségesek távoltartásában érdekelt, ami fenntarthatja a hatalmi vákuumot Európa keleti felében. E vákuum kiküszöbölésének alternatív módja egy Franciaországgal szövetséges Oroszország megerősödése lehet, ami azonban ma még a képzelet világába tartozik; s különösen nem oldja meg Ukrajna problémáját. Ukrajna ugyanis – egy zártan felfogott francia–német–lengyel tengely kialakulása következtében – automatikusan Kis Közép-Európa felé tájékozódna.

Ez utóbbi talán elkerülhetetlennek tűnik, mivel Franciaország minden jel szerint jelenleg inkább elzárkózik a szövetség ukrainai kibővítése elől. S ez az a pont, ahol Magyarország közép-európai helyzetének elemzéséhez érkezünk. Az ország töredékállamok zónájában találja magát, melynek hatalmi struktúrája kiforratlan, és amelynek kifejeződését aligha segítük elő az Unió bővítésének mai nyilvános forgatókönyvei. E Kis Közép-Európa kicsiben tükrözi az egész Európa-problematikát: sok apró, részben ellentétes érdekű állammal, amelyek közül egyik sem döntő befolyású. A NATO kiterjesztése Cseh- és Magyarországra csökkentette a hatalmi vákuumot e térségben, de önmagában nem nyújt hosszú távú megoldást. Ukrajna még évtizedekig távol lesz attól, hogy e térséget keletről érdemben befolyásolja; a NATO tehát nem lesz képes egyetlen hatalom dominanciájára építeni jelenlétét e térségben, hanem inkább a számos kisállam együttműködésére kell hogy támaszkodjék. Ennek két kifizési lehetősége van: vagy az történik, hogy a NATO vezetésével katonailag összehangolt országok megmaradnak a mai kaotikus állapotban, ami azonban – az *enrooting*, a beágyazódás hiánya miatt – hosszú távon veszélyezteti a NATO pozícióit is; vagy pedig olyan szerkezeti egységesülés indul meg, amely megerősíti a NATO jelenlétét és az EU-bővítés forgatókönyvei közül azt emeli ki, amely a francia–német–lengyel tengely mellett alközpontok kialakítására is törekszik. Ilyen alközpont Olaszország; és ilyené válhat a kis közép-európai térség. Igaz, a kis közép-európai alközpont elfogadásához Franciaországnak részben át kell hangolnia politikai preferenciáit; de nem elképzelhetetlen, hogy elfogadhatónak tartja ilyen alközpont kialakulását, amennyiben az nem Németország befolyásának növekedését segíti elő. Ha azonban Franciaország, évszázados politikájának megfelelően, inkább e térség atomizáltságát kívánná fenntartani, vagyis – ennek következtében – megpróbálná kivárni egy megerősödő Oroszország ismételt térnyerését e térségben, az nemcsak illuzórikus elképzelés lenne, hanem szembekerülne a NATO globális érdekeivel is. A NATO ugyanis elfogadja Oroszország szövetségét, de csak akkor, ha ez nem veszélyezteti európai pozícióit.

Mindezek miatt Kis Közép-Európa önálló politikai formálódása a NATO számára fontos, az EU számára pedig tolerálható, vagy csak közvetve utasítható el. Kis Közép-Európa az említett államokon felül jelentheti még Bosznia-Hercegovina bevonását, esetleg Románia és Szerbia csatlakozását. Ez utóbbi valószínűségét gyöngíti a hagyományos francia stratégia, amely Romániában és Szerbiában a német befolyás terjedésének gátját látta és látja. Ezzel szemben megvalósíthatónak tűnik Kis Közép-Európa egységesülése akár Csehországgal, akár nélküle. Lássuk világosan: e térség centrumában a fejlett Ausztria és a gyorsan fejlődő Magyarország áll; s egységesülése

nem képzelhető el másként, mint e két ország egyre szorosabb gazdasági, kulturális és politikai összefogásaként. Mindez erősen függ a belpolitikai helyzettől; mert tapasztalhattuk, hogy például az SPÖ kormányzása idején az osztrák csatlakozási retorikát a gyors EU-bővítést elutasító állásfoglalások sora árnyalta, s nem kétséges, hogy – a francia politika elveinek ismeretében – ezen utóbbiak fejezik ki inkább a dolgok valós állását. A mai osztrák kormány azonban bővítéspárti akkor, ha a bővítés tartalmazza az osztrák érdekek beszámítását is. Ehhez tegyük hozzá, hogy Magyarország vezető politikai pártjai retorikájukban ugyan eltérnek egymástól az ország közvetlen külpolitikáját illetően, de pragmatikus alapon jól látják az ország alapérdekeit. E közösségen sokat ront az MSZP örökölt kompromisszumos taktikája, amely mindenkor hajlandó volt a lokális érdekeket alárendelni erőszakos külső érdekeknek.

Mi tehát Magyarország lehetősége ebben az összefüggésben? Nem más, mint a magyar-osztrák kapcsolatok megerősítése. Leszögezhetjük, hogy Kis Közép-Európa politikai egységesülése a különleges magyar-osztrák kapcsolatoktól függ. Az a törekvés, amely e kapcsolatot erősíti, jól artikulált Közép-Európát kíván; s az, amely ezt gyengíti, atomizált és hosszú távon ismét orosz befolyás alá helyezhető Kis Közép-Európában gondolkodik. E kapcsolatot jelenleg két fő tényező gátolja: egyrészt az, hogy Ausztria nem tagja a NATO-nak; másrészt az, hogy a schengeni határ Ausztria és Magyarország között húzódik. Míg az első probléma elhárítható, a másik probléma megoldása nem érdeke azoknak, akik az Unió bővítését alárendelik a centralizáció kérdésének. Ennek ellenére lehetségesnek tűnik a magyar-osztrák kapcsolatok erősítése, hiszen ez érdeke a NATO-nak. Ugyanígy NATO-érdeknek számít a többi kis közép-európai ország bevonása e kapcsolatrendszerbe is, ideértve Ukrajnát is.

Hosszabb távon egy megerősödő Kis Közép-Európa a NATO európai jelenlétének meggyökerezését szolgálja, ami egybevág a NATO globális érdekeivel. Az „enrooting problem”, vagyis a NATO helyi beágyazódása azért fontos kérdés, mert a globális versenyben azok a hatalmak vannak előnyös helyzetben, amelyek egy adott területen „meggyökeresedett” háttérre támaszkodhatnak. Ez utóbbi előmozdítása végett érdemes megfontolni, hogy legalábbis Kis Közép-Európa jövőjét nem foghatjuk-e fel olyan modell keretében, amely nem az „amerikanizmus” mértéktelen importját jelenti, hanem – Dél-Korea helyzetéhez hasonlóan – inkább az amerikanizmus védőpajzsának felhasználását más befolyásokkal szemben és a saját jelleg védelmében. Ugyancsak hosszabb távon nézve e tendenciák megerősödése az Unió érdekeit is szolgálja. Hiszen ezzel olyan alközpont jön létre Európában, amely közvetlenül nem függ Németországtól, tehát nem fenyeget azzal, hogy a német befolyás megerősödése következtében Franciaország aránytalanul elszigetelődne e térségben.

A kis közép-európai alközpont kialakulásával Magyarország külpolitikai mozgásterét nagyban kitágul; gazdasága egy viszonylag jelentős régió középpontjába kerül, ami növekedését minden eddiginél jobban felerősíti; végül, de nem utolsósorban a jól meghatározott magyar érdekek oly módon válnak képviselhetővé és képviselendővé, hogy nem egy másik ország ellen irányulnak, hanem egybevágnak az egész térség közös és jól tagolt érdekeivel. Ezzel a térség egésze példátlan fellendülés

áramába kerülhet, és hozzájárulhat valamennyi érintett ország hosszú távon is megmaradó stabilitásához és harmonikus kapcsolatához.

Közép-Európa: Nincs jelene, csak jövője?

DARAI LAJOS MIHÁLY

I. Múltja van Közép-Európának, szinte csak múltja van, s nem is akármilyen. Ezt azért fontos hangsúlyozni – illetve ezt a múltat azért lenne fontos minél jobban, minél több oldalról feltárni, és az eredményt minden lehetséges fórumon közölni –, mert csak ezen elfelejtett, elfelejtetett fejleményekből érthető meg Közép-Európa lesüllyedése és mai dicstelen állapota, sőt enélkül jövője se lesz. Ám ha sikerül megérttenünk és megértetnünk saját világrégióknak a történetben betöltött szerepét, lehet jövőnk – a régi fényben tündöklő.

Történetfilozófiát persze nehéz elfogadtatni manapság – az ismert okok miatt –, de talán nem lehetetlen.

Tételeim ugyanis a következők: 1) Közép-Európa legalább kilencezer év óta kiemelkedő, meghatározó szerepet játszik Európa, sőt a világ fejlődésében. 2) Ezért a régmúlt időktől kezdve – amiket őstörténetnek nevezünk, és alig vizsgálunk – Közép-Európát sorra-rendre kívülről jövő hódítók foglalták el vagy rabolták ki. 3) Az újkori történelemben a folyamat eredményeképpen Közép-Európa a centrumhatalmak perifériájára szorult. 4) Ha Közép-Európa – a felett Nyugathoz csatlakozva vagy másként – újra elfoglalja természetes centrum szerepét, saját jövőjén kívül a világ jövőjét is – meghatározó módon – biztosítja.

II. Közép-Európa ókoráráról a legtöbbet V. Gordon Childe¹ mondta eddig, illetve a téma később történt kiegészítései az általa kijelölt fő irányvonalat erősítik.² Eszerint Európa benépesítése és főként kulturális felemelése a Kárpát-medencéből indult és

1 Vö. V. G. Childe: *The Danube in Prehistory*. 1929. Uő.: *The Final Bronze Age in the Near East and in Temperate Europe?* In: *PPS* 14, 1948. 177–195. Uő.: *The Origin of Neolithic Culture in Northern Europe*. In: *Antiquity* 23, 1949. 129–135. Uő.: *Neolithic House-Types in Temperate Europe*. *PPS* 15, 1949. 77–86. Uő.: *The First Bronze Vases to be Made in Central Europe*. In: *Acta Archaeologica* 20 (Koppenhága). 1949. 257–264. Uő.: *Prehistoric Migrations in Europe*. 1950. Uő.: *The Dawn of European Civilisation*. 1957. Uő.: *The Prehistory of european society*. 1958. (Magyar kiadása: Uő.: *Az európai társadalom őstörténete*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1962.)

2 Stuart Piggott: *Az európai civilizáció kezdetei. Az őskori Európa az első földműveléstől a klasszikus ókorig*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1987. Makkay János: *A magyarországi neolitikum kutatásának új eredményei*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1982. Kőszegi Frigyes: *A történelem küszöbén*. Budapest, 1984. Szabó Miklós: *A kelták nyomában Magyarországon*. Budapest, 1971. Mócsy András: *Pannonia a korai császárság idején*. Budapest, 1975. Alföldi András: *Allatlisztes kerékűtő feje kelta-római kocsikról*. In: *Archeologiai Értesítő* 62, 1935, 190–212. W. La Baume: *Frühgeschichte der euroäischen Kulturpflanzen*. 1961. C. J. Becker: *Die mittelnéolithischen Kulturen in Südkandinavien*. In: *Acta Archaeologica* 25 (Koppenhága), 1955. 49–150. Kutzian Ida: *A Körös-kultúra*. In: *Archeologia Hungarica* II. sorozat 23. kötet. 1944. Cser Ferenc: *Gyökök. Töprengések a magyar nyelv és nép Kárpát-medencei származásáról*. Szerzői Kiadás, Melbourne, 2000.

történt a legutóbbi jégkorszak óta. A Kárpát-medencének ebben egyenesen szakrális jelentősége van, a kultúráközvetítők útvonalát pedig kultikus emlékek jelzik mindenütt Észak-, Kelet- és Nyugat-Európában. Ám feltehető, hogy Közép-Európa ilyen kiemelkedő szerepét nem elegendően magyarázza – amit Childe állít –, hogy a Kárpát-medencei melegebb éghajlat miatt az itteni erdős földművelést lehetett exportálni, amikor – a tundra északra vonultával – Európa többi részén is kinőtt az erdő.

A választ célzott kutatással kell e kérdésre megadni. Amint sok egyéb kérdésre is a közép-európai mezozoikumról, újkőkorról és bronzkorról, mert ezekről még viszonylag igen keveset tudunk. Csak sejtjük például, hogy e térség előnyeit megtartotta, esetleg növelte is Európa többi régiójával szemben ebben az időszakban. Tudjuk azonban, hogy legalább a bronzkor óta a népesség folytonos, ami a sok hódítás tekintetében erősen figyelembe veendő. Az ellentmondást valószínűleg nem mai értelemben vett politikai fogalmakkal lehet feloldani. Valószínűleg a lovaskultúra dinasztikus birodalomépítési technikáit kell a magyarázathoz közelebbről megismerni. Továbbá az errefelé is volt szkítavilág, abban az értelemben, hogy a homályos tudósítások szerint ott a társadalmi igazságosság érvényesült az uralkodói elnyomatás helyett. Magyarázat lehet az is, hogy előbb az obszidiánnak, majd a színesfémeknek közép-európai monopóliuma volt akkoriban Európában. A római korszak alatt is különösen a két Pannónia gazdasági és társadalmi fejlettsége emelkedett ki. S utána a magyar honfoglalásig több olyan birodalmi szerveződés jött létre Közép-Európában, amelynek mérete és ereje a mai Európai Unióéval legalább vetekedett. Attila hun birodalma például a Volgától a Rajnáig tartott.³ Az avarok olyan hatalmas kincset halmoztak fel, amiért Károly nem volt rest fiával több rablóhadjáratot vezetetni, majd pedig minden érsekségnek és kolostornak juttatott belőle. S ezerszáz évvel ezelőtt éppen a magyar katonai túlerő volt az, amely egyben ellenőrizve is a fejleményeket, segített megszervezni a Károly után összeomlott nyugati Európát.⁴

III. A közép-európaiak, kivált a magyarok és népeik, igen sokat jelentettek és tettek a „keletről jövő fény”, az ázsiai kultúra közvetítése terén is. Ugyancsak Közép-Európa és Kelet-Európa fogta fel később azokat a támadásokat, amelyek egyébként a nyugatot is veszélyeztették volna. A Szűcs Jenő-féle európai három történeti régió igaz ugyan a maga nemében, gyökereit tekintve azonban kimunkálatlan, s ugyancsak nem tér ki a centrumrégió félperifériákra, perifériákra gyakorolt hatásának megmutatására.⁵ Pedig a „két pogány közt” effektus nyugodtan kiterjeszthető a korábbi időkre is. Attila békés

³ Vö. Bóna István: *A hunok és nagykirályaik*. Budapest, 1993. Howarth, Patrick: *Attila, King of the Huns. The Man and the Myth*. Constable, London, 1994. E. A. Thompson: *A History of Attila and the Huns*. 1948. C. D. Gordon: *The Age of Attila*. 1960. Thierry Amadé: *Attila*. Pest, 1855. Uő.: *Attila-mondák*. Pfeifer Ferdinánd, Pest, 1864. Uő.: *Attila történelme I–III*. Pest, 1865.

⁴ Vö. Epperlein, Sigfrid: *Nagy Károly*. Budapest, 1983. Fehér Mátyás Jenő: *Az avar kincsek nyomában. A nyugati avarok birodalma I*. Magyar Történelmi Szemle, Buenos Aires, 1972.

⁵ L. Szűcs Jenő: *Vázlat Európa három történeti régiójáról*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1983. Vö. Bibó István: *Az európai társadalomfejlődés értelme*. In: *Válogatott tanulmányok. Harmadik kötet 1971–1979*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986. Uő.: *Az európai egyensúlyról és békéről*. In: *Válogatott tanulmányok. Első kötet 1935–1944*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986. Uő.: *A kelet-európai kisállamok nyomorisága*. In: *Válogatott tanulmányok. Második kötet 1945–1949*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986.

birodalomépítését annak hatalmas vérvesztésekkel járó szétverése követte. Az avarok kirablásán kívül kezdettől voltak német próbálkozások a magyarok ellen. A tatárok hétszáz évig dúlták Magyarországot, s a török ellen is jobbra csak a magyar birodalom hadakozott. Tisztázásra és megnyugtató lezárásra vár még a mohácsi katasztrófának több vonatkozása is. Egyrészt a sokak által hangoztatott tény, hogy I. Ferenc francia király és a Velencei Köztársaság elérte a pápánál, hogy ne jöjjenek európai segélycsapatok a segítségünkre; másrészt a többek által csak érintett téma, hogy léteznek a hivatalos változattól eltérő magyarázatai is a csatabeli fejleményeknek és II. Lajos király halálának. Egyes elfeledett vagy elhallgatott szemtanúk ugyanis állítólag közvetlenül a csata után is, és utóbb azt állították, hogy a királyra magyarok támadtak, s a két magyar tábor harcában több vér folyt el, mint a török elleniben. Természetesen a háttérben a Habsburgok álltak, illetve a császárnak hatalmas kölcsönt nyújtó Fugger bankház.⁶

IV. Ázsia európai szerepe nem hanyatlott le teljesen a török félhoddal, mert a két – nem nemzetállami – újabb európai birodalom – a dinasztikus Habsburg Birodalom és a cári Oroszország (ez Kende Péter osztályozása)⁷ – közül utóbbit inkább tekinthetjük ázsiaiaknak, mint európainak. (Az orosz gyökerkeresők nem véletlenül beszélnek eurázsiaiságról.) A centrumhatalmak Ránki György szerint Oroszországot – így Ázsiát – használták fel Közép-Európa, illetve annak keleti fele sakkban tartására.⁸ S ezzel el is érkeztünk a mához. Az ázsiaiak behatolása Európába továbbra is folytatódik – Közép-Európán keresztül is. Terjed az iszlám, nagy a migráció, és beláthatatlanul szaporodnak a kereskedők. Mindez később majd bizonyára szervezettebb formában is történik és felerősödik. A helyi háborúkat sem tudom kizárni, és ismét Közép-Európa elfoglalásáért. Helyette jobb lenne olyan utat-módot választani a Kelet feltartóztatására Európa határain, ami nekünk is jó üzlet, különösen akkor, ha az alternatíva a további leromlásunk, avagy a teljes megsemmisülés. Nézzük tehát, hogyan tudjuk megmenteni lelkeinket. Véleményem szerint csak azzal, ha a Nyugat mintájára és színvonalán fejlődünk, s ezt a fejlődést közvetíteni tudjuk közelebbi és távolabbi keleti szomszédaink felé – például a Cséfalvay Zoltán által megjelölt módon.⁹

Közép-Európa keleti felének közelmúlt, sőt jelen helyzetére egy korábbi anekdota jut eszembe. Az ötvenes évekbeli nehéz gazdasági helyzetű közel-keleti ország, Izrael parlamentjében valaki javasolta, üzenjenek hadat az Amerikai Egyesült Államoknak, mert az majd hamar lebombázza őket, s utána hatalmas fellendülés indul, mint

6 Vö. Káldy Nagy Gyula: *Szülemén*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1974. Perjés Géza: *Az országút szélén vetett ország*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1875. Szakály Ferenc: *A mohácsi csata*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1977.

7 L. Kende Péter: *Miért nincs rend Kelet-Közép-Európában?* Osiris-Századvég, Budapest, 1994. 43. oldal.

8 Vö. Ránki György: *Gazdaság és társadalom. Tanulmányok hazánk és Kelet-Európa XIX–XX. századi történetéből*. Budapest, 1974. Uő.: *Közép-Kelet-Európa gazdasági fejlődés a XIX–XX. században*. Budapest, 1976. Uő.: *Gazdasági elmaradottság, kintak és kudarcok a XIX. századi Európában. – Az európai periféria az ipari forradalom korában*. Budapest, 1979.

9 Vö. Cséfalvay Zoltán: *Hefjünk a nap alatt... Magyarország és Budapest a globalizáció korában*. Kairosz Kiadó–Növekedéskutató, Budapest, 1999.

Nyugat-Németország esetében a Marshall-terv segítségével. Már majdnem meg is szavazták, amikor mégis kútba esett a dolog, mert felállt valaki és megkérdezte: „De mi van, ha mi győzünk?” Eddig az adoma, amelynek mai vonatkozásai nyilvánvalók, amennyiben sok ország szorulna hasonló segélyezésre, s nekik se nagyon van más esélyük, mint az anekdotabelieknek. Hogyan segíthetnénk azonban magunkon, hogy az isteni segélyek is megérkezzenek?

Kézenfekvő a kérdés, miért volt Marshall-„segély” Németország számára? Vagy ami még inkább kézenfekvő kérdés: miért nem volt Kelet-Közép-Európa számára a Szovjetunió szétesése után? Az első kézenfekvő kérdésre a válasz egyértelmű: mert megérte a segélyezőknek. Németország gazdaságilag előtte már hatalmasat produkált. Ugyanaz elmondható tudományos vonatkozásban is. S utalhatok itt a Jánosy Ferenc által is elemzett gazdasági trendvonalakra, amelyek szerint az egyes nemzeti gazdaságok a színvonaluknak megfelelő módon és a visszaesés mélységétől függő ideig gyorsított fejlődésű újjáépítési periódussal állítják helyre azt a növekedési irányvonalat, amit akkor értek volna el, ha nem lett volna a háborús rombolás, a világ gazdasági válság stb., ami a süllyedést okozta.¹⁰ A katonailag megszállt (Német)ország pedig – a gyors újjáépülés biztos reménye mellett – még biztonságos is volt a második világháború után mindenfajta befektetés számára. Így a tőke megtérülése, bővülése előtt nem látszott akadály lenni. A második kézenfekvő kérdésre adandó válaszhoz jó, ha összehasonlítást teszünk a mi tíz évvel ezelőtti helyzetünkkel kapcsolatban. Nemcsak a gazdaságnak a szocialista fejlődés elmaradása miatti fejlesztési hiányosságokból fakadó viszonylagos visszamaradottsága, kilúgozottsága, valamint a biztonságpolitikai bizonytalanságok jöhetnek szóba, mint amik nem tettek bennünket igazán kíváncsiak a nyugati fejlesztők előtt, hanem legfőképpen az a közjogi bizonytalanság, amely jellegzetesen megnyilvánult a politikai átalakítás és gazdasági szerkezet- és irányváltás felemáságaiban, máig ható rendetlenségeiben (hogy ismét Kende Péterre utaljak).

Németország azóta megtörtént gazdasági felemelkedése ugyanis, megítélésem szerint, az eddig említett négy tényezőnek köszönhető, amelyekből napjainkra Magyarországon még csak egyetlen: a biztonság teljesül a NATO megjelenése által (amit erősen erodált az utóbbi időkben a szerbek náciatlantizálásának [folytatódódó második világ]háborúja). Ugyan (főként nyugaton) már sok magyar megmutatta, hogy (egyéni) képesek vagyunk kiugró gazdasági és tudományos teljesítményekre, ez azonban nem eredményezte az országban azt a technológiai színvonalat, ami nemcsak a sokak által joggal elvetett délkelet-ázsiai típusú gazdasági fejlődést engedi meg. Az ország 1944-től való változó német–orosz katonai megszállása következtében fennálló, majd fennmaradt közjogi rendezetlenségünk két gátló tényező is fakad, amely miatt nem tudnak nálunk az igazi fejlődéshez – a szerintem is nélkülözhetetlen – középrétegek hozzájutni, azaz boldogulni, gazdaságilag megerősödni. S a gazdasági-tudományos színvonaluk mellett e két tényező megléte segítette hozzá a nyugat-

¹⁰ Jánosy Ferenc: *A gazdasági fejlődés trendvonaláról*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1975.

németeket, hogy elég hamar – a befektetők prédájává válás helyett – a széles tömegek gazdaságilag megalapozott jólétében legyenek osztályrészesek.

A két dolog ugyanannak a két oldala, azaz a gazdasági javak tulajdona és a velük való rendelkezés gyakorlása. Nyugat-Németország ugyanis közjogilag rendezett maradt a második világháború után, (ami – megjegyzem – az akkori, szintén megszállt Kelet-Németországról, a ma már csak hajdanvolt NDK-ról ugyanúgy nem mondható el, mint az akkori Magyarországról – főként amiatt, hogy minket a Vörös Hadsereg szállt meg). Ebből fakadóan minden „segítségnek”, minden befektetésnek szilárd (nyugati-német) gazdasági jogi keretben lehetett csupán megvalósulnia. Ez azt jelentette, hogy a tulajdonos nem volt annyira kiszolgáltatott, a tőkeinjekciót mintegy partnerként fogadta, az azt adót orvosának tudhatta. Mialatt a (jóval későbbi) szovjet kivonulás utáni magyar tulajdonviszonyok – a közjogi vagy alkotmányos hiátus miatt – enyhén szólva is rendezetlen, kaotikus állapotokat mutattak a befektetni szándékozók irányába. S az újdonsült tulajdonosok nem a partner pozíciójából tárgyaltak, hanem egy alig meghatározható pozícióból.

E pozíció meghatározásához legalább a cseh(szlovákiai) példát figyelembe kell vennünk. Ott ugyanis nem azért lett bársonyos a forradalmatlan forradalom, mert hogy kesztyűs kézzel bántak volna a régi országos vezető garnitúrával, illetve a szocializmusból örökölt gazdasági formátúrákkal, hanem azért, mert a gazdasági javak tulajdonlását és az azokkal rendelkezés módját vértelenül, de drasztikus hirtelenséggel megváltoztatták. Formálisan a polgári forradalmak által kivívott formává változtatták. Ez annyira forradalmi volt az itthoni változásokhoz képest, hogy még tisztességes és tömeges hazai ismertetéséről sem tudok. (A „kuponos privatizáció” egy-két újsághíre inkább elrettentő célú és jellegű volt.) Nálunk ezzel szemben igen felszínes vita folyt az Antall József által bedobott rendszerváltozás és a még semmitmondóbb rendszerváltás fogalma körül. Hivatalosan pedig az ország „lakosságát” nem „tájékoztatták” – mint azelőtt szokás volt – gazdasági javainak spontán és egyéni módú szétprivatizálásáról, illetve annak „lehetőségéről”. Nem közölték annak jogalapját sem, ami alapján döntöttek az országos hivatalok, korábban tévesztett szövetkezetek és egyebek vagyonának, működőképes vagyonrészeinek a vezető hivatalnokok, vezetők által való káeftésítéséről vagy kiprivatizálásáról. Amint nem adták indokát a hatalmas állami gazdasági vagyon privatizációnak becézett elkótyavetyélésének sem, illetve nem keresték meg a nemzet számára üdvöztető formáját e vagyon jobb, biztosabb hasznosulásának, nem váltak partnereivé a befektetőknek. Lehetne játszani a korábbi hasonlattal, hogy milyen hatásúak lettek a magyar gazdaságra a kapott tőkeinjekciók, s az orvos nem altatót, placébót, mérget stb. adott-e be. Attól függően, hogy csak piacszerzés volt a célja, vagy jót mulatott a dilettantizmuson, illetve magas baksissal honorálta a kótyavetyét.

V. Mindezen dolgok miatt úgy gondolom, a helyzeten csak komplex gyógyítási csomag segítségével lehet javítani. Ennek ki kell terjednie minden a gazdasággal összefüggő területre, és most már ugyanúgy fokozatosnak kell lennie, amint eléggé fokozatosan csúsztunk bele ebbe a mostani helyzetbe az utóbbi tíz évben. Csúsztunk bele azzal, hogy elmulasztottuk a szó most már nemes értelmében vett és elég régóta esedékes forradalmi rendcsinálást, azaz meghagytuk a régi, még idegen katonai erő

által megszállt országból és nem a nemzet szabad akaratnyilvánításából származó alkotmányt és az ezáltal közjogi rendezetlenséget. Hagytuk, hogy ne a nagyarányú és hosszú távú, azaz szent, nemzeti, emberi stb. célok vezéreljék az ugyanilyen léptékű és jelentőségű döntéseket, hanem az állami érdeket messziről elkerülő, azt meghamisító, a rövidlátó, egyéni, korrupt szándékok érvényesüljenek. Különben hogyan történhetett volna, hogy az egész gazdaság túlnyomó állami tulajdona – a nép, a nemzet, a lakosság arra érdemes lányainak és fiainak „kezeiből” – ne annak tulajdonába menjen át, hanem őket hoppon hagyva, helyettük úgy kapják meg valakik – mindegy, hogy kik – ezt a vagyon, hogy arról a nemzet, a nép, a lakosság nem mondott le, illetve annak ellenértékét nem kapta meg.

Itt már csak két ügyről kell még szólnom, úgy látom, hogy teljes legyen az általam felvázolt kép. És igaz, az emlegetett fokozatosságot is ecsetelnem kell még. Az egyik ügy a középosztály ügye, ami optimális esetben úgy alakulhatott volna ki – és bizonyos szerény mértékben ez azért meg is történt –, hogy a sok apró tulajdonos átadta volna használatra a rátermettebbeknek, fizetőképesebbeknek tulajdonát. A másik az a kérdés, hogy no jól van, de akkor hová lett az állami gazdasági vagyon ellenértéke, ha a nép nem kapta meg. Ez a másik ügy a bankoké. A bankkonszolidációk szemérmes kifejezései annak, amit Rákosi hajdanában, az én születésemkor – mindhiába keményen dolgozó szüleimnek is – az arany tojáshoz tojó tyúkhoz tilos, túl korai és mohó felfalásáról papolt. Mert hát hogyan lehetett volna falánk a nép, amikor csak szűkösen és beosztva jutott a betevőhöz. Akkor is volt tőkeáramlás, jóvátétel, igaz a „Beadás! – megszűnt 56-ban”. [sic!] Fekete János – a Magyar Nemzeti Bank kádári adósságfelvevő szakértője – nemrég eldicsekedte, hogy a nyugati adósságot is híven törlesztették, még az „ellenforradalom” idején is, amikor ő ezt a pénzt vitte Bécsbe bóröndjében (nem az új élethez illő régi emlékeket). Azóta nemcsak az államadósságunk „fejlődött”, hanem arról is tudunk, hogy az elmaradt fejlesztéseket „feléltük” – az „élcspat” által. Ráadásul a külső belső államadóssággá vált, aminek következtében a viszonylag régebb óta nyerő helyzetbe került betétesek, kötvénytulajdonosok mintegy kölcsönöznek erre, és a plebsnek „csupán” a kamatokat kell ezért az „alig érzékelhető” inflációs veszteségeivel törleszteni. S ha az egész „ügyletet” kezelő bankok – mindennek a jó pénzkihelyezést még csak távolról sem ismerő mivolta miatt – időnként tönkremennek, akkor (kon)szolidan kapnak az állam vagyonának eladásából származó ilyen-olyan bevételéből egypár százmilliárdot, merthogy különben – hangoztatják – összeomlna az ország pénzügyi stabilitása, közjogtalan állapota, avagy a nyálukat hiábavalón csurgatók szerint: a húsfaszék körülülésének ülésrendje.

VI. Még mielőtt azonban túlzott radikalizmussal lehetnék vádolható – bár szerintem nem túlzó, hanem bátor, azaz egészséges radikalizmusra mégiscsak szükség lenne –, áttérek a fokozatosság követelményére. Mert egyébként, a fokozatosság elvének érvényesítése nélkül a megoldási kísérletben, semmilyen jó felismerés nem vezethet eredményre. Azaz elkerülendő például az alkotmányunknak olyan további, túlzottan radikálisan történő fenntartása, amely a századik foltozgatást is vígan elvégzi rajta, még ha ezzel fokozza is annak belső ellentmondásait, azt kiszolgáltatja a mégiscsak jogilag lejjebb álló, jószerivel illegitím alkotmánybírósnak. Amivel egyúttal

a népet, az országot, a nemzetet – vagy amit akarsz – is kiszolgáltatja ugyanannak. Tehát a – radikálisan – új alkotmány megteremtése lenne a kevésbé túlzóan radikális. Ennek oka, hogy meg sem kellene teremteni, mert van ilyen alkotmányunk, és állítólag még érvényben is van, mert a nemzet utolsó önálló akaratnyilvánítása érvényben tartotta stb.¹¹ Itt tehát nem az új újak fantáziájának kellene meglódnia – új koncok reményében, hanem a legjobb megoldások érdekében egészen praktikusán át kellene értékelni – azaz értékelni kellene – az elmúlt 10 évben történeteket, légyenek azok régtől utált vagy újonnan utált, régebben szeretett vagy újonnan szeretett dolgok. Hogy ki mondja meg, melyek a maradandó, az értékes dolgok? Mondhatja bárki, de a valóságban az fog annak bizonyulni, amit az emberek annak is hisznek. Tehát végső soron marad a tudomány mint megfellebbezhetetlen tekintély. Ám a tudományt előtte valahogy rendbe kell tenni a nép szemében, mert hiszen „annak nevében” sok mindent elkövettek a régibb s közelebbi múltban. A rendbetétel egyébként nem nehéz. Például mindig közölni kell, ha valamely „tudós” pártszínekben lép fel. Vagy: kötelezően meghallgattatni a másik felet is, és semmiképpen sem fordítva: elhallgattatni. S a dolgok úgy fűggenek össze, hogy ha az alkotmány jó, akkor az mindezt biztosítja, sőt **biztosítja**. [sic!]

Maradhatnak még persze kérdőjelek az egész folyamatot illetően, de erre, mint mondtam, válaszol a fokozatosság. Az ugyanis mindenki jogos vagy vélt érdekeire gyógyírt tapaszt. Az a korántsem utópisztikus közmegegyezés vezérli ugyanis, hogy az optimálisan húzó ágazatokat és egyéneket fogja nyelő pozícióba juttatni. Ebben kell ugyanis (köz)megegyezni, s ez nem is nehéz. Hiszen előbb-utóbb minden szereplő – az állam is – rászorul a gazdasági hatékonyság érvényesítésére, mert nem marad eladandó állami vagyon, azaz pénz a bankok „kisegítésére” (agyó, Marshall-segély!), akkor pedig nem lesz a bankbetétnek kamatja, s aztán a kávénak zamatja. Nem jöhet itt igazán szóba, konkurens mivolta miatt, mint megmentő, a nemzetközi pénzpiac sem. Aminek kilátástalanságáról egyébként újabban a fokozatosság atyjának pénzguru tanítványa mond elég lapos közhelyeket.¹² A multik pedig, mivel nem foglalkoznak igazán sem a nemzetekkel, sem azok tagjaival, s végképp nem azok boldogulásával vagy lelki életével, szintén kiszorúlnak a közmegegyezési „piacról”.¹³ Ugyhogy maradnak a tudósok ötletadónak, akiknek írástudói felelőssége – a közismert utalás szerint – változatlanul fennáll. És nem elfelejtendő, hogy rengeteg dolgot nyugaton már ezelőtt 20, 50, 100 avagy 200 évvel kitaláltak, s azóta sikeresen művelnek – sok mindent akár lexikonokból is meg lehetne tanulni.

VII. Ezért is örültem, hogy Közép-Európa-konferenciára hívott az elektronikus levél. Többet, jóval többet is lehetne még a témához hozzáfűzni, de az időhiány nem enged. Arra szorít szerencsére, hogy a lényeggel foglalkozzunk. Remélni se merem

11 Vö. Darai Lajos Mihály: *A közjogi rendezés: miért készik, miért nem maradhat el és miyen előnyökeket fog járni? In: A demokrácia 10 éve. 1989–1999. Tanulmánykötet. V. Országos Politológiai Vándorgyűlés. Kiadta a Nyíregyházi Főiskola Politológia és Szociológia Tanszéke, Nyíregyháza, 1999.*

12 Vö. Soros György: *A globális kapitalizmus válsága. Veszélyben a nyílt társadalom.* Scholar Kiadó, Budapest, 1999.

13 Vö. David C. Korten: *A tökéletes társaságok világuralma.* Kapu, Budapest, 1996.

azonban, hogy az itt említett lényegek mivoltát hallgatóim vagy olvasóim is hasonlóképpen ítéljük meg. Sok-sok időbe telik még, mire általánosan, nemzeti szinten megegyezésre juthatunk. Pedig az idő pénz, és igen sok pénz, amit kárunkra fecsérünk el, s visszavonhatatlanul mulasztunk közben. Hiszen – amint Ránki György utolsó (*Valóság*beli) tanulmányában írta – 1913-ban egy német tárgyaló csoport Párizsból eredménytelenül tért haza, a délkelet-európai német gazdasági terjeszkedésre adott angol–francia „nyettel” a tarsolyában. Ami jelzés volt a háborús pártnak, hogy ők következnek. Erre jött aztán az első világháború, utána pedig a – már a két világháború közötti időben is – két világháború közötti időnek hívott korszak, amikor képtelenség volt megállítani a különféle színű és irányultságú szocializmusokat és a fasizmust. Európa nyugati fele az Egyesült Államokkal együtt akkor, és a második világháború alatt is, lényegében csupán önmagát és érdekkörét védte, és csupán a legszükségesebb lépésekkel és áldozatokkal. Az eredmény nem maradhatott el: a sztálini szocializmus megerősödött és kiterjeszkedett.

A 20. századi leckéből azonban a 21. század számára eddig alig tanultak a nyugati hatalmak, akiket már a németek és a japánok is erősítenek. Közép-Európa keleti felét gazdaságilag még mindig kitagadják, Kelet-Európát pedig katonailag is. Pedig már Eurázsia kellene vigyázó szemüket vetniük: Szibériára, Kínára, Indiára, Pakisztánra, Közép-Ázsiára, Közép-Keletre és így tovább. Mondhatja erre valaki, hogy de hiszen a multik már erősen mennek Kínába – még Sárbogárdról is. Ez azonban nem ugyanaz, mint amikor a nemzetközi szervezetek mennek, amikor a fejlett világ, a kölcsönös érdeklődés–érdekesség–érdekeltség költözik oda, illetve teremődik meg, s nem érzik kirekesztettnek magukat ezek a nemzetek. Az a veszély keletkezik, hogy a gazdaságilag megerősödött kinasztizáltak más módon fogják érvényesíteni rang és elismerés utáni vágyukat. A szokásos hagyományos módon: háborúval. Ha eléggé megerősödnek gazdaságilag és technikailag, biztosan elkezdene majd számításokat végezni, hogy milyen fölényt jelentenek adottságaik egy nyugat elleni háború megnyeréséhez. És akkor azt ugyan majd elvesztik, mert túl korán fogják megindítani, és a Nyugat majd befolyása alá vonja e területeket, de – könyörgök! – milyen áron, mekkora veszteségek árán. Például teljesen megsemmisülhet egész Magyarország, majdnem egész Közép-Európa.

Ezek borzalmas kilátások számunkra, ezért mindent meg kell tennünk egyfajta dominó-elv érvényesítése érdekében, s mielőbb a nyugat betagolt részeivé kell válnunk, hogy utána képviselhessük és érvényesíthessük a további és nagyarányú keleti gazdasági terjeszkedés gondolatát. Ránki György a centrum–periféria elvet is elemezte említett tanulmányában. Nekünk, akiket a nyugat félperiférián tart szándékai szerint elég régóta, ki kell törnünk ebből a rossz körből, s a félperiféria vagy periféria hátrányait nem szabad érvényesíteni hagynunk a tőlünk keltebbre élőkkel szemben.

VIII. Fontos tehát, hogy derűlátó legyen hozzáállásunk a jövőnkhez, mert különben elbukunk, mint az igazi kereszténység, az üldözések megszűnte után. Azaz meg kell teremteni azt a valamit, ami felderíti mindenki hangulatát. És ez nem lehet más, mint az emberi célok megvalósulásának elősegítése mindenütt, minden földrészen – mielőbb még Afrikában is. A jólét kiterjesztéséről van szó tehát, ami cselekvési program, a tetterő felkeltője és a lelkesedés tárgya lehet a lelkileg kiüresedett

nyugati világban. Ne a háborúpártiak tegyenek számításokat, hanem mi, vagyis a fejletteket kell e csodálatos jövőt ígérő számításokra rávenni. Számítógépes világmodellekkel már ki lehet számolni, milyen módon fejleszthető tervszerűen – nem tervutasítással – a világ lemaradt fele. Ha másképp nem lehet, az államoknak és államszövetségeknek tárgyalniuk kell erről a hozzájuk hasonlóan nagy gazdasági és pénzhatalomnak számító – de semmi infrastrukturális vagy kulturális felelősséget, költséget nem vállaló – nagyvállalatokkal, vállalatcsoportokkal és szövetségeikkel. Meg kell határozni a közös érdeket és a közös stratégiát, valamint a közös cselekvés módját. Mindezekben tehát a régi Nagy-Közép-Európa mai utódjára a régmúlthoz hasonló dicsőséges szerep vár. Ennek tudatában talán Közép-Európa határozottabb, egyértelműbb és egységesebb tud lenni, hogy a közeljövőben teljesítse aktuális feladatát, a nyugathoz való teljes csatlakozást. S ekkor már nem merülhet el – a Csámpai Ottó által emlegetett és leírt – etnoszociológiai nehézségek tengerében.¹⁴

¹⁴ L. Csámpai Ottó: *A (kis)népzetek jövője a XXI. században*. In: *Magyar Élet* 8. 1994. Uő.: Kárpát-medence népeinek jövője a XXI. században. In: A Tizedik Magyar Östörténeti Találkozó és Negyedik Magyar Történelmi Iskola előadásai és iratai, Tapolca – 1995. A Zürichi Magyar Történelmi Egyesület kiadványa. Budapest, Zürich, 1996. 211–218. oldal. Uő.: *Nemzet és társadalom. Bevezetés az etnoszociológiába*. A Zürichi Magyar Történelmi Egyesület kiadványa, Budapest, Zürich, 1996. 122–135. oldal. Vö. Kende Péter: *Az etnikai tényező mint szociológiai probléma. Igenis, a múltat eltemetni (A Duna-völgyi megbékélésről)*. In: *i. m.*

Az univerzalizmus és a partikularizmus feszültsége Közép-Európában: scheleeri perspektívából¹

LOSONCZ ALPÁR

I

A Közép-Európára utaló megfontolások mintegy bezárulnak a negatív állítások, valamint a pozitív meghatározások keresése által kialakított irányulások közé. A negatív jellegű állítások hosszan időznek azon gyanúper igazolásánál, amely földrajzi és politikai érveket sorol fel: ide vág, példának okáért, a „megtalálhatatlan” Közép-Európa-féle kifejezés. Továbbá, ide sorolható az a beállítottság, amely Közép-Európában a strukturális átmenetiséget pillantja meg, és legfeljebb ütközőzónát vagy különféle erők közötti küzdőteret ér tetten a régióban. Ezen meggondolás szerint a köztes geográfiai helyzet és a szocio-kulturális vonatkozások tranzitorikus mivolta tartós akadályt jelenít meg minden erős identitásképlet megfogalmazásával szemben. A pozitív megfogalmazás kiindulópontja szerint Közép-Európa identitásigénye olyan térben lokalizálható, amelyben évszázados, vagy másképpen szólva a hosszú történeti ciklusok által létrehozott kényszerek hatnak. A pozitív jellegű meglátások ennél fogva azokra a kulturális jelentéstömbökre, rutinizálódott készségekre, hallgatolagos tudásformákra hivatkoznak, melyek éppen a hosszú ciklusok folyamán rakódtak le és váltak tradícióhordozó keretekké.

Úgy gondolom, hogy függetlenül a negatív és pozitív meggondolásoktól a Közép-Európa azonosságára vonatkozó jelzések mindig megannyi polemikus állásfoglalást foglalnak magukban. Amennyiben szemügyre kívánjuk venni Közép-Európa különféle identitásképleteit, úgy tisztában kell lennünk azzal a polemikus-jelleggel, amely kiiktathatatlanul bennefoglaltatik ezen identitás-keresésben. A közép-európai identitás értelmezése ugyanis mint egy történelmi-kulturális, szocio-gazdasági, geopolitikai erőter tolmácsolása voltaképpen állandó azonosságkeresést testesít meg. Természetesen minden azonosságelemzés kötődik azokhoz az erő- és hatalmi pólusokhoz, amelyek alá- és fölérendeltségi viszonyokat tartalmaznak. Hiszen, ahogy tudjuk a kortárs társadalomtudomány elemzőkészletéből, az azonosságformák töréspontokat, határvonalakat teremtenek vagy erősítenek meg, amelyek elkülönítő tendenciákkal bírnak. Az identitásalakzatok rögzítése partikuláris

¹ A tanulmányrészlet Scheleernek főképp a század tízes éveiben formálódó gondolkörével foglalkozik, a kései gondolatokról lásd: E. Avé Lallemand: *Religion und Metaphysik im Weltalter des Ausgleichs*, Tijdschrift voor Philosophie, 1980, 42.

vonatkozásrendszereket hoz létre, melyek újra és újra megfogalmazzák a normatív igényeket arra törekedvén, hogy erősítsék az azonosságérületet.

A polemikus jellegű állásfoglalások Közép-Európa esetében egyszerre belső és külső vonatkozásokat hordoztak magukban az idők folyamán, amelyek egyúttal visszatükrözték a régió változó geopolitikai konstellációját. Először is, a közép-európai identitás megfogalmazásának számolnia kell azokkal a különbségekkel, melyek a hatalmi pozíciók felől nyernek igazolást, ám Közép-Európa keretein belül. Olyan erővonalak húzódnak ugyanis ebben a térben, amelyek erősen differenciálódó politikai és gazdasági súlyokat jeleznek. Hiszen ott, ahol terekhez kapcsolódó érdekek fűződnek egybe vagy keresztezik egymást afféle hatalmi metszéspontokat kialakítva, nem téveszthetjük szem a belső hatalmi tagoltságot – amely Közép-Európát is karakterizálja. (Világos, példának okáért, hogy Németország sajátos gazdasági túlsúlya vagy az olyan országok mint Magyarország és Lengyelország sikerei a posztkommunista átmenetben meghatározó mozzanatoknak bizonyulnak, melyek egyúttal kijelölik a lehetőségpályákat, megerősítik a versenyképességet és lehetővé teszik a stratégiaformáló készségek kialakulását.)

Okfejtésünk homlokterében az univerzalizmus és a partikularizmus sajátos feszültségcsomói állnak. Mindenekelőtt az univerzalizmus és a partikularizmus konfliktusvonatkozásai tetten érhetők a közép-európai tér keretein belül is, hiszen mi más az etnikai kizárolagosságok érvényre jutása, mint a zárt partikularizmus és az univerzalizmus feloldhatatlan ellentétének a kifejeződése. Továbbá, Közép-Európa identitásigénye állandó polémiát jelent a külső kényszerirányulásokkal szemben, melyekben politikai, gazdasági és kulturális reprezentáció elemei fonódnak egybe. (Példának okáért említtem, hogy a szovjet birodalom uralmi kereteiben a szedimentálódott kulturális jelentések evokációjának jutott az a szerep, hogy polemikusan viszonyuljanak a geopolitikai kényszerpályához). Összegezve: Közép-Európa identitásigénye állandó polémia mindenfajta egyneműsítő univerzalizmus ellen függetlenül attól a ténytől, hogy ezek az univerzalizmusok európai vagy netalán amerikai keretekben fogalmazódnak meg. A Közép-Európa identitására való rákérdezés gyakorlatának mindig magában kell foglalnia annak a kérdésnek a faggatását, hogy az univerzalizmusnak milyen létmóddal kell bírnia ebben a régióban. Kétségen felül áll, hogy a közép-európai azonosságkeresésnek kontextuálisan kijelölt terepét az európai kontinens politikai, gazdasági és kulturális összefüggései erőteljesen meghatározzák Közép-Európa lehetőség- és kényszerpályáit. Megkerülhetetlen kérdésként merül fel, hogy milyen módon tagolódik és illeszkedik bele Közép-Európa az izmosodó Európa-struktúrába, és milyen módon fogalmazza meg az univerzalizmus szerkezeteihez való csatolódásának hosszú- és rövidtávú dimenzióit. Másképpen szólva, aki Közép-Európa azonosságlehetőségeiről elmélkedik, az szükségszerűen szembesül a nyitott identitás problematikumával. **Közép-Európa létmódja folytonos emlékeztető arra, hogy az univerzalizmus csak plurális formákban juthat kifejezésre.** Közép-Európa kapcsán megkerülhetetlen, hogy kijelentsük: Közép-Európa a kontinenshez hasonlóan problematikumnak bizonyul, amely fényt vet a gyökerek állapotára. Ez a problematikum nem tüntethető el pusztán technikai jellegű szabályozással. Ebből a konstellációból származik sajátos filozófiai

rangja. Vagyis ennek a tényállapotnak alapján állíthatjuk, hogy Közép-Európa **filozófiai** problémát jelent.

II

Ehelyütt kell bekapcsolódnunk a scheleri filozófia áramkörébe. Scheler számára ugyanis Közép-Európa éppenséggel metafizikai kihívást jelent. Scheler a *par excellence* válságfilozófusnak nevezhető, aki a kizökkenet európai világ, azaz egy tarthatatlan világállapot helyreállításán fáradozott. Mindenekelőtt azt kell rögzítenünk, hogy számára az I. világháború kifejezi az európai szellem problematikus voltát, ennél fogva a háború által megvilágított konstelláció új értelemterbe való ugrást igényel. A scheleri perspektívában, amelyet osztott a korabeli gondolkodók zömével, a háború apokaliptikus jegyekkel bír. „Isten ultimátuma” ez a háború, amelynek Európa a címzettje. Európa úgy vonatkozási jelentésegység Scheler számára, hogy gondolkodásának legmagasabbrendű tétjét ismerhetjük meg Európa-projekciójában. Felhívásainak, tanulmányainak, könyveinek gerincét testesíti meg az idevágó erőfeszítés. Fellépésére a század második évtizedében minden bizonnyal árnyék vetül: az I. világháború környezetében felszínre jutó felhívásai kapcsán Otto Pöggeler, joggal, a rajongást és a háborús propaganda fogalmát emlegeti, amelynek gyakorlásában osztozott korának jelentékeny gondolkodóival. Ám aligha elégedhetünk meg ennek a ténynek a pusztá rögzítésével. Mostohán járnánk el, ha nem tekintenénk távolabbra is Schelerrel kapcsolatban. Legalább 1916-ban Scheler belátja, hogy Oroszország és Amerika közé préselődött Európa fegmemisíthető az imperializmus és a nacionalizmus erősödése okán. Elfogadja Friedrich Neumann koncepcióját Közép-Európáról. Egyenesen azt állítja, hogy Neumann gondolatai pozitív célokkal szolgálnak a német politika számára, noha Neumann eszmefuttatásaiban az ökonomizmus jegyeit véli megpillantani. Scheler erőfeszítései a Közép-Európa-gondolat német értelmezését jelenítik meg. Számára ugyanakkor az I. világháború mélyen az európai létbe, lehetőségeinek szférájába hasít bele. Az átmenet tapasztalatát testesíti meg. Olyan tartalmak, kötődésformák felé visz, melyek az egész európai élet egészét átfogó változást eredményeznek, általa megrendülnek a korábbi életvitel pillérei. Az európai egzisztencia újszerűvé válhat, mivel felfedezi saját feladatait, keresztyülviheti, cselekvésben megvalósíthatja saját lehetőségeit. Újszerűvé válhat abban az értelemben, hogy újszerű értelemre, az „európai egységtudat” formájára való rátalálás képezi orientációjának hiteles lehetőségét.

Mármost Scheler világossá teszi, hogy szétéphetetlen kapcsot lát az európai egységtudat lehetőségei és a szerinte az I. világháborúban erőteljesen megújuló Közép-Európa között. Állásfoglalásaiban ugyanakkor sajátos útvonal rajzolódik ki, amely Közép-Európa közvetítésével az összeurópai felelősség és szolidaritás felé mutat.

Mi az tehát, ami a közép-európai egzisztenciában konstitutív jellegű mozzanatként bizonyul? Mit feltételez a közép-európai szellem ébrenléte? Mit jelent számunkra Közép-Európa mint **etikai entitás**? Hogyan lehet megragadni az európai történetiséget, méghozzá oly módon, hogy meghaladjuk a relativizmus és az univerzalizmus bénító ellentétét? Rendelkezik-e a közép-európai kultúra azzal a képességekkel, hogy életben tartsa az európai patriotizmust? Azokat a kérdéseket

soroltam fel, amelyekkel Scheler folytatólagosan szembesült, és amelyekre kereste a választ.

Közép-Európa képezi Scheler számára azt a talajt, amelyben elindul és végbemegy a kontinens újrendeződése. Vagyis Közép-Európa szempontjából az európai egységtudat sohasem csupán átvehető, hanem mindig általa keresztülvihető lehetőség. Közép-Európa létmódja folytonosan emlékezteti Európát kulturális-történelmi teljesítményeire és ebben az értelemben a Közép-Európa-gondolat hordozója az európai kultúra mélyreható önbírálatának. Úgy is fogalmazhatunk, hogy ennek a régiónak az egzisztenciája mintegy bizonyíték arra, hogy Európa nem csupán olyan problémahalmazt jelenít meg, amelyet a Nyugat felől fogalmazhatunk meg, ahogyan azt sokan vélik. Közép-Európa sajátos kötődésforma, amely kritikai alapot nyújt az eurocentrikus univerzalizás bírálásához. Az eurocentrikus univerzalizmus ugyanis saját perspektíváját általánosítja, önnön világérzékelését az egész világ észlelési horizontjává módosítja. Miközben azt állítja, hogy a modern ember világpolgárrá válhat, megakadályozza önmagát abban, hogy észlelje mindazon kötődésformák konkrét dimenzióit, amelyek a világhoz való tartozást fémjelzik. Ugyanakkor nem silányul el provincializmussá sem, amely önelégülten elmerül önnön világában ablaktalan monáásszá változtatva azt. Amíg az előbbi az elvontság, az utóbbi a konkrét mozzanatok lehetőségeit feszíti túl.

Létezik az **európai ember és kultúrtípus**, vagy nietzschei szóval élve, a „jó európai” paradigmája. Scheler kiindulópontjára lertünk rá ehelyütt. Mi sem áll távolabb tőle, mint az a törekvés, hogy a „jó európai” fogalmát a földrajzi sajátosságokból eredeztesse. Vagy hogy az európai ember fogalmát természetes konstellációkból, faji jellegzetességekből származtassa. A földrajzi szemügyrevétel nem igazíthat el bennünket, mert földrésznünk konfigurációja nem tartalmaz szilárd határokat Oroszország és Ázsia vonatkozásában. Ezenkívül Amerika, annak ellenére, hogy különálló földrajzi egységet testesít meg, kultúráját és nyelvét illetően európai gyökerezettségű. A nyugati fehér faj területi elhelyezkedése túlnő földrésznünkön, mint ahogy „az idegen fajok” is az európai térség részeleimeit jelentik. **Európa mindenekelőtt a szellem története, ennél fogva Közép-Európa a szellem történetének középponti helyét foglalja el.** A kezdetektől fogva végigkíséri a nyugtalanságba torkolló önreflexiója, szellemisége elválaszthatatlan ettől az önreflexivitástól. Ami a levezethetetlenség jellegével bír, közvetlen szemlélet számára beláthatóvá válik. Az európai szellem levezethetetlenségét a „kultúrkör” fogalma szegélyezi. Milyen értelemben kapcsolódik ez a levezethetetlen szellemiség az európai (és a közép-európai) kultúrkör fogalmához? Ezzel Scheler eljutott a kultúra azon megnyilatkozásához, amely átruházhatatlan jellegű szolidaritásformát foglal magában.

Az egyes személy nem mond le önmagáról, ellenkezőleg, az átruházhatatlanság azt jelzi, hogy itt sor kerül az egyénnek a társadalomban végbemenő funkcionálisizációja meghaladására. Hiszen az egyes személy megszűnik a társadalmi szerkezet valamilyen funkcionális egysége részelemének lenni. Úgy éli át önmagát mint egyedülvaló személyt, mint az egyéni lelkiismeret hordozóját, aki a saját létével való törődéssel együtt végtelenül érdekelt az értékek együttes átélésében. Lényege ugyancsak nem eredeztethető a *homo naturalis* állagából. A személy fogalmának központi vonatkozása,

hogy közvetlen élményegységet testesít meg, azaz a személy egzisztenciája a szó legszigorúbb értelmében saját aktusainak végrehajtásához fűződik.

A személy fogalma felől világíthatjuk meg a szellem fogalmát is. Úgy érveltünk, hogy a személy nem eleve, hanem **aktualitásában, végrehajtott aktusaiban**² van jelen. A személy belsőleg szembesül létalapjával, amelyhez az nyitja meg az utat, hogy egyedülvaló személyként vállal felelősséget az összes többi személyért. Az általános személy nem áll a személyen kívül, „mindaz”, ami megszólítja a személyt, az általános személynek is értelmet ad. A személy inkommenzurábilis minden tárgyi létezőhöz képest és ettől elválaszthatatlan a felelősség lehetősége. Szert tenni az általános személyben való részvétel lehetőségére, azt jelenti számára, hogy önnön centrumát mint felelős értelmet tapasztalja. Végül is Scheler az általános személyben „szellemi aktuscentrumot” lát, amely egyúttal magában foglalja az értékek minden modális alapfajtáját. Az általános személy fogalma nem differencia-nélküli, mert létezése megengedi a további differenciálódást. A lényeg abban ismerszik meg, hogy az általános személyt illetik meg az „életfeletti” értékek, és hogy integrálja az értékmodozatokat. Az általános személy fogalma azt a filozófiai törekvést hordozza, hogy a felelősség érzésvilágát egy eredendő „szociális egység” horizontján belül rögzítsük. Minden személy felelősséggel bíró lény, amennyiben hozzárendelhetjük aktusok végrehajtásának képességét. Ugyanakkor az egyéni felelősség relevanciája egy szélesebb összefüggésbe ágyazódik bele, amelyet a „felelősség közösségének” nevezhetünk. Az általános kultúrshemély két alfaját a nemzet és a kultúrkör, az általános üdv formáját az egyház testesíti meg. Figyelmet érdemel a tény, hogy az állam nem nevezhető szellemi általános személynek, lévén, hogy nem látja el a kultúra megvalósításának pozitív feladatát. Szerepe a kultúra vonatkozásában negatív feladatokra egyszerűsül, az állam nem rendelkezik kulturális alanyiséggel, csupán lehetővé teszi a kultúra feltételeinek létezését. Ezen tényállapot indokolja, hogy nem áll fenn annak a lehetősége, hogy „kulturállamról” ejtsünk szót. Az állam nem akkor teljesíti feladatát, amikor arra irányul, hogy instrumentáriumával kultúrpolitikát juttasson érvényre. Akkor tesz eleget a rá irányuló követelményeknek, ha – az igazságosság és a méltányosság normáitól vezérelve – hatalmi politikát gyakorol. Azonban, az állítás lényege nem abban jelölhető ki, hogy állam nem járul hozzá a kultúrértékek, össz-értékvilág megvalósításához. Így, az állam uralmának érvényessége a nemzetközi szinten elengedhetetlen előfeltétele annak, hogy a kulturális jószágvilág a megfelelő módon bontakozzon ki. Scheler okfejtésében valójában szembeötlő tény, hogy meghatározott értékek éppen akkor nyerhetnek megvalósulást, ha nem szándékoltak. A kulturális javakra irányuló pozitív állami szándék nem tenné lehetővé a Scheler által előnyben részesített értékek létrejövését.

Az állammal ellentétben, amely akarati egységként realizálja az uralom rendjét, a nemzet végső valóságát a kultúra eszméjében pillanthatjuk meg. Scheler a szellemi általános személy tökéletes formáját a nemzetállamban nevezi meg. A nemzet az

2 Vö. M. Heidegger kritikái gondolatait a személy scheleri felfogásáról, amely – minden különbség ellenére – „egybehangzik” a „személyiség” husserli értelmezésével. Heidegger kritikái értelmezése szerint a személylét kérdését, a „végrehajtás” ontológiai értelmét az említett filozófusok nem vetik fel. Uő.: *Lét és idő*. Budapest, 1989, 149.

állammal szemben a fölérendeltség rangját birtokolja, minthogy kultúralanyisága okán az állami uralmi és akarati szerkezet alapját jelenti. A nemzetállam kanti regulatív eszmének tekinthető, a történelmi-tapasztalati összefüggések nem tették és teszik lehetővé megvalósulását, ezzel magyarázható, hogy több állam mint kultúrsemély létezik. Ám a nemzetállam, lévén, hogy benne az állam alávetettik a kultúrának, olyan mértékrendszert reprezentál, amely az értékek kapcsán eligazító erejű.

Rokonítja a kultúrkör és a nemzet fogalmait, hogy nem korlátozódnak egy adott területre: a nemzet és a kultúrkör tagjai, lévén szellemi valóságok résztvevői, szabadon változtathatják tartózkodási helyüket anélkül, hogy veszélybe sodornák azonosságukat. Ezenkívül a nemzet és a kultúrkör közös karakterisztikumaként azonosíthatjuk a tényt, hogy adott **világsszemlélés és létforma** azonosságát képviselik. Amíg a nemzet ezen azonosság „**már** megvalósult” reflexív formáját, addig a kultúrkör ezen azonosság „**még-nem** megvalósult” formáját jelenti. A folyamatszerűség azt jelzi, hogy a kultúrkör esetében még nem bontakozott ki az a reflexív tudat, amely a világsszemlélet és a neki megfelelő létformák azonosságát ragadja meg. Konkluzív jellegű felismerésnek bizonyul tehát az állítás, miszerint a közép-európai ember még nem rendelkezik az imént említett reflexív tudattal.

Még egy lépést kell tennünk, hogy lekerekítsük Európának és Közép-Európának kultúrkörként való értelmezését. A nemzet mint kultúralanyiság eredendő módon beleágyazódik a kultúrkörbe, azaz minden létező nemzetforma hozzátartozik valamilyen kultúrkörhöz. A nemzet kategóriája az állam vonatkozásában kulturális-szabályozó egységként tűnik fel, a kultúrkör vonatkozásában azonban a részesedés-jelleget kell említenünk. Scheler okfejtése szerint a „világkultúra” és a „világállam” eszméje elfogadhatatlan, nincs olyan történetfilozófiai konstrukció, amely képes ezen elgondolásoknak igazolást nyújtani, sőt, mi több, ezen kategóriák „*a priori* értelmetlenek”. Döntő érv gyanánt szerepel az állítás, hogy a pluralitás nem oldalhajtsa a kultúrának, a sokféleség a kultúra lényegéből fakad. A társadalom egységet reprezentál, ám a kultúrával ellentétben híján van a sokféleségnek. Értékrejénének tulajdonsága, hogy nem teszi lehetővé az értékek **együttes** átélését, mert a társadalomban való mozgás érdekezérelt vagy az egyéni kellemességérzet által ösztönzött. Lehetséges, hogy a társadalom színterén megjelennek ugyanazon értékek vagy ugyanazok a kellemetességérzetek. Ám a társadalom konstellációja csupán szolidaritás-nélküli egyformaságot és sokféleség-nélküli egységet jelenthet. A társadalom nem szellemi valóság, ennélfogva létezését a nemzetiállatiság és a nemzetköziség fémjelzi, szögezi le Scheler. A szolidaritás viszont nem az egyformasággal, hanem a pluralitással jár párban. Mit jelent az **eredendő** kulturális sokféleség, a kulturális sokféleségtan eszméje?

A legmagasabbrendű értékmodalitás jellegzetessége, hogy oszthatatlan és elfogadása az együtt-létben történik. Ennélfogva *a priori* tételnek tekinthető, hogy az általános üdvre vonatkozó általános személy csak szinguláris lehet. A kultúra szférája viszont az „individuális összkulturális értékek hordozóinak” sokféleségét tartalmazza. Itt az általános személy nem lehet csupán egyetlen. Mármint, amennyiben a sokféleség eredendő dimenziója a kultúra eszméjének, úgy a „kultúrkörök” fogalma is

eredendően plurális szerkezetű.³ Scheler több helyen is kifejezésre juttatja ezt a szerkezetet. Európát, az európai patriotizmust a kultúrkörök *a priori* plurális struktúrájában kell értelmeznünk.

A fenti megállapítások következményei többszörösek. Vonjuk le az itt következő konklúziókat. Mindenekelőtt rögzítenünk kell, hogy az eredendő felelősség elve a legmélyebben kapcsolódik a kultúrkör, közelebbről az európai kultúrkör fogalmához. **A kultúra mint értelem-összefüggés talaja a felelősségnek, bennefoglaltatik fogalmában, hogy kontextusa azoknak a választásoknak, irányultságoknak, amelyek a felelősség kibontakozásával vannak kapcsolatban.** Ebben az értelemben a kultúra a hagyomány-összefüggések stabilitását és az emlékezés lehetőségét kínálja, a „*kulturális kontextualitás az azonosság megszerzésének módja és az otthonban létrejövő-lét (oikeiosis) formája*”.⁴

III

Amikor Scheler az európai kultúrkör konstitutív jellegzetességeit tagolja, akkor nemcsak szellemi, de szeretet-egységet is emleget. Láttuk feljebb, hogy Scheler a kereszténységnek (ezen belül a katolikus irányulásnak) olyan történelmi méretű lehetőségeket tulajdonít, amely képessé teszi a kor ellentmondásai között köröző „európai szellemiségnek”, hogy hozzájön ön maga lényegéhez és támpontokat találjon. Hogy Scheler különös érdeklődéssel fordult a szeretet értelmezése felé, és különös nyomatékkal tulajdonított elsőbbséget a szeretetnek a többi „szellemi aktussal” (akarat, megismerés) szemben, ezen irányultsága beállítottságának mélyéből fakadt.⁵ Hiszen a „szeretet parancsában”, a keresztény életvitel ezen irányadó elvében, mintegy kristálytiszta módon összegződnek a scheleri irányultság ismérvei. Benne különös hangsúlyt kap mindenekelőtt az egységeszme: a szeretet ugyanis nem csupán meghatározott létezőket, de a létezők egészét fogja át. Egész-jellege szóhoz jut Scheler állásfoglalásaiban is. Scheler hasonló érdekeltiséggel tárgyalja a személy beilleszkedését a világ rendjébe, és értelmezi mindazt, ami a személyt az **egész** értelméhez köti. Ezenkívül a szeretet elve, kötelekként, különös jelentőségű az Isten és az ember relációja szempontjából, a szeretet Istent és az embert szilárd egységbe köti. Ami Scheler beállítottságának alaptendenciáját tükrözi vissza. A scheleri szeretet-filozófia árnyalatait azonban nem teljességükben, hanem csak az európai egységeszme és éthosz összefüggésében kívánom megvizsgálni. Csupán oly módon követem a szeretetet illető

³ Az eredendő pluralitás scheleri argumentációja rokon megannyi herderi érvel, amelyek a nemzetfogalom plurális szerkezetét bontották ki. Maga Scheler is elismerően nyilatkozott Herder azon gondolatairól, hogy „létezik olyan individuális népi és nemzeti éthosz, amely semmiképpen sem egy általános érvényes emberi éthosz pusztán negatív korlátozása”. Ibidem, 767. Ugyanakkor ne feledjük, hogy Scheler és Herder között különbség áll fenn: Herder a humanista tradíció karakterisztikus egyénisége, Scheler viszont folytonos székszísszel illeti a humanista európai hagyományt.

⁴ P. Koslowski: *Die postmoderne Kultur*. München, 1987, 167.

⁵ Különösképpen a következő Scheler-munkákat veszem figyelembe: *Liebe und Erkenntnis*. GW, Vol. 6, *Wesen und Formen der Sympathie*. GW. Vol. 7, *Späte Schriften*. GW 9, *Ordo Amoris, Schriften aus dem Nachlass*. GW, Vol. 1.

fejtegetéseket, hogy egybefonódhasson a szeretet-filozófia és a történetiségben kifejezésre jutó éthosz-gondolat.

A szeretet a nyitottság-elgondolást alapozza meg: a szeretet egyetemlegességéből – Scheler a szeretetet nemcsak az emberre, de a dolgokra, a természet létezőire egyaránt vonatkoztatja – következik, hogy általa az ember kilép önmagából és az együtt-lét, egymás-közötti-lét (inter-esse) formáit létezteti. Az ember úgy hagyja el önmagát és fordul a másikhoz, a máshoz, hogy azt, Heideggerrel szólván, lenni-hagyja. A szeretet transzcendáló aktuusaiban úgy haladja meg a tudat önmagába való zárulását, hogy a másinak lehetőséget ad a kibontakozásra, és feltárja a másik valóját. A szeretet feltáró-jellegét az az állapot fémjelzi, hogy általa felfénylik mindaz, ami sötétségben maradt volna. A szeretet megnyilvánulásában az ember a világra vonatkozó végtelen érdekltségét érvényesíti – miközben Scheler a modern filozófiát és beállítottságot abban a bűnben marasztalja el, hogy gyűlöli a világot, olyan gondolkodókkal találkozik, mint például a világtól való elidegenedettséget mélyenszántóan elemző Hannah Arendt. A szeretet elve természetesen kritikai intenciókat hivatott hordozni: az újkori gondolkodás megfosztotta értékétől a szeretetet, méghozzá oly módon, hogy a lét legalacsonyabb rangú szintjére süllyesztette. A rangfosztás abban az újkori irányultságban jut kifejezésre, hogy a szeretetben csupán érzi és pszichologizált izgalmat és elragadtatottságot látnak, és megszüntetésre ítélik az Istenre és a természeti létezőre irányuló szeretet-mozgást. Scheler egy pre-ökológus módján nehezményezi a szeretet „humanizálását”. Azt rója fel, hogy a hasznossági elvet és a vágybeteljesítő életet előnyben részesítő újkori gondolkodás feláldozza a természeti létezőkre irányuló szeretetet az egységesített emberiség és az „emberi tényező”⁶ nevében. Nem kevésbé kritikai a viszonyulása a velünk született eszméken alapuló platóni szeretet-koncepcióval vagy azon elgondolásokkal kapcsolatban, amelyek szerint az időszerűen létező szeretet-formák az őseredeti szeretet-erő módosulásait képviselik. Scheler gondolatmenetének középponti dimenzióit jelentik, hogy a szeretet az értéklétre irányul, és hogy minden „apriorizmus” alappilléret testesíti meg. A szeretet orientációját nem ragadhatjuk meg, ha lényegét abban óhajtanánk kijelölni, hogy valamilyen egzisztenciális összetevőre irányul, hiszen akkor elveszítené lényegiségét. Így a szeretet orientációja nem illetheti az „emberi tényezőt”, valamilyen emberi vagy dologi tulajdonságot, az emberiséget, hanem azokra az értékekre vonatkozik, amelyeknek az ember „hordozója”. Ezenkívül, a szeretet-intenciója úgy vonatkozik a mező virágaira, a természeti szépre, az előttünk feltáruló tájra, hogy a természeti létezők is valamilyen értékek hordozóinak bizonyulnak. Ezzel kapcsolatban bírálja Scheler Hegelt, aki a természeti szépet a művészet határeseteként minősíti. A fentebb jegyzett egyetemlegesség feltétele, hogy minden világi létező érték-hordozóként nyilvánulhat meg. Ilyeténképpen a szeretet a létezők olyan mélyéig világít be, amelyek rejtve maradnak az akarat és a megismerés megnyilvánulásai előtt. A benne létező vonatkozások univerzális érvényre tartanak igényt, a világot illetik, ez a kötődés adja érvényességük értelmét.

⁶ Scheler a kereszténységben a humanizmus bírálatait azonosította. Érdemes megjegyezni, hogy N. Bergyaje, aki szintűgy egy keresztény perszonalizmus kidolgozásán fáradozott, bírálta ezt a scheleri gondolatot. *Ruska ideja*. Beograd, 1987, 90.

Számunkra fontossággal bír az *ordo amoris* rétegzettségének és hieratikus viszonylatainak értelmezése, minthogy az európai kultúrkör egyfajta szeretet-rend megtestesülését jeleníti meg. Nos, a szeretet nemcsak dinamikus jellegű, de rendkonstruáló elvként bír fontossággal. Olyan princípiumként jelenik meg, amely hierarchikus és piramisszerű rendet strukturál. Csúcspontján az isten áll mint e rend tényleges célja és irányadó mozzanata. A szeretet transzcendáló aktusainak ősmintája ugyanis Istennek a világra irányuló szeretete. Minden szeretet-forma vonatkozik az isteni intenciókra és minden egyes forma-fokozat számára mérce az isteni szeretet sugárzása. Scheler azt mondja, hogy a „*szeretet legmagasabbrendű aktusa voltaképpen együttselekvés amely az istennek a világra irányuló szeretetét hajtja végre (amare mundum in deo)*”.⁷ Ezen kitétel azt is jelenti, hogy a szeretet legmagasabbrendű megnyilvánulása a tökéletesség előrevetítését foglalja magában. Minden szeretet-mozgás a magasabbrendű értékek irányában emelkedik fel. Általa végtelen út nyílik a tökéletesség irányában, minden szeretet-megnyilvánulásban a tökéletességre való vonatkozódás magasodik fel. A szeretet ugyanis a tapasztalatilag létező személy számára az értékek ideális válfaját rajzolja meg. Ezáltal a tökéletességgel szembesíti az embert és azt a konstellációt tudatosítja benne, hogy az aktualiter létező szeretet-módozatok a tökéletességre való irányultságot hordozzák magukban, ám tökéletesség híján valók. A szeretet kvintesszenciális vonatkozása, hogy a végtelenségre való törekvés jellemzi. Minél inkább a szeretetben való gondolkodás irányítja a cselekvést, annál inkább feltámad a tökéletességre törekvés. Ezenkívül, szem előtt kell tartanunk, hogy a scheleri filozófiában az Isten felé tartó mozgás együtt jár a különbözőség intenzifikálódásával. Scheler él ugyanis a meggyőződéssel, hogy a lét abszolút szintje a különbözőségek legerőteljesebb kibontakozását eredményezi. Ezáltal Scheler ellentételezi a hagyományos, főképp 17. századi individualizmus azon álláspontját – melyet „transzcendentális univerzalizmusnak” nevez – miszerint az abszolútumhoz való közeledés az egyenlőség érvényre jutása előtt nyit ajtót. Szerinte a szeretet feltárá-jellege teszi lehetővé, hogy a piramis csúcsa felé mutató út nem a különbözőségek eltűnését, hanem felszínre jutásukat jelenti.

Ehelyütt hátrafelé tekinthetünk és felidézhetjük a kultúrkörökről mondottakat. Ott azt a megállapítást rögzítettük, hogy a kultúrkörök **közvetlenül** vonatkoznak az isteni szférára. Itt ismételten betekintést nyertünk az érvelési menetbe, ám másféle perspektívából: a kultúrkörök különbözőségének az a tény nyújt alapot, hogy a szeretet rendjébe illeszkednek bele és az abszolútum fényében mutatkoznak meg. A kultúrkörök fogalmát ugyanis az *ordo amoris* strukturált építményében és isten mint szeretet-princípium kivetülésében kell szemügyre vennünk. Scheler egymásra rakódó szociális egységek építményét konstruálja meg a dinamikus szeretet-elv segítségével: példának okáért a családot említi mint „szeretetegységet” amely beleágyazódik a szélesebb keretű szociális egységekbe, így a kultúrkör fogalmába is. A szeretet dinamikus konstellációja vezet tehát el bennünket ismételten a kultúrkörök fogalmához.

⁷ *Wesen und...* ibidem, 166.

Milyen viszonyban áll a szeretet dinamikus konstellációja és az éthosz fogalma? Az éthosz fogalmának fontossága az Európa-problematikum szempontjából mindenekelőtt abban mutatkozik meg, hogy általa fény derül valamilyen individuum, történeti korszak, nemzet vagy kultúrkör legbensőbb jellegzetességeire. Az éthosz úgy *differentia specificája* egy kultúrkörnek, hogy benne megnyilatkozik az adott értékvonatkozások egésze, valamint olyan érzelmek kapnak benne hangot, mint a szeretet és a gyűlölet. A szeretet mint intencionális mozgás ennél fogva az éthosz magjához tartozik. Továbbá, az éthosz értelmezésével a történelem bevonul a scheleri szintérre. Ez a tény arra sarkall bennünket, hogy elemezzük az „emberiség” fogalmának és az éthosz jelentéskörének relációit. A történetiség scheleri értelmezéséhez, tudniillik, sajátos feszültség tapad. Scheler eszmefuttatásaiban a történetiség hol pozitív, hol negatív érvként bukkan fel. Így amikor bejelenti, hogy egyszerre kapcsolódik Brentanóhoz és kíván kritikai viszonyulást érvényre juttatni vele szemben, akkor arra hivatkozik, hogy Brentano a materiális értékek rangsorát átengedi a történelmi relativitásnak.⁸ Ide vágó az a tény is, hogy a „történetiség imádatát” kárhoztatja, amikor Hegel és „minden evolucionista etika” alapvető tévedését hozza szóba.⁹ Ezek az állásfoglalások azt jelzik, hogy Scheler igényt tart arra, hogy korlátokat szabjon a történetiség megnyilvánulásának. Ugyanakkor megannyi elemzése tanúsítja a történetiség iránti érzékenységét, sőt, mi több, társadalom és gazdaságfilozófiai érveléseiben¹⁰ a történetiség argumentuma döntő mozzanatnak bizonyul. Amikor éles bírálat alá veti azokat a törekvéseket, amelyek az újkori normákat, így az újkorban meghonosodott „társadalmi éthoszt” azonosítják az emberiség normáival, akkor tanújelét adja annak a meggyőződésének, hogy a történetiség konstitutív vonatkozása filozófiájának. Az ész újkori gondolata egyneműsíti a történelem dinamikáját, mert csupán egyetlen eszképletet és a történelem egyetlen hiteles értelmezését ismeri el érvényesnek. Holott az ész újkori tolmácsolása partikuláris értékösszefüggés formájában jelenik meg, és egy adott, kormeghatározta kultúrkör kifejeződéseként jut felszínre a történelemben. Azaz az emberiség és az univerzális észteleológia, valamint az emberi természet előírányzott egységének nevében elfedik azt, ami különböző fajtájú. Amikor a kulturális sokféleségtan lehetőségeit taglalja, és azt állítja, hogy az „emberiségnek az objektív értékrendben gyökerező, egyetlen általános erkölcsi eszménye nemcsak megengedi, hanem szükségképpen megköveteli az éthosz különböző formáinak létezését”,¹¹ akkor egy történelmi meghatározottságú sokféleségtant von be gondolkodásának áramkörébe. Márpedig e sokféleségtan hozadéka, hogy a történelem dinamikus szerkezetében többfajta kultúrkör és ennek megfelelően többfajta „észorganizáció” jut érvényre, azaz a történelem közegében megjelenő éthoszok redukálhatatlan sokaságot

8 *A formalizmus...* ibidem, 145.

9 Ibidem, 337.

10 Pl.: *Die Wissenformen und die Gesellschaft*. GW, Vol. 8, *Arbeit und Ethik*. GW, Vol. 3, 165, *A formalizmus...* ibidem, 336.

11 *A formalizmus...* ibidem, 810. Vö. a következő kijelentéssel, amely a mechanikai természettörvényszerűségeknek megfelelő növekedéssel kapcsolatos kérdéseket taglalja: „Minden kísérlet ... a normák történelmi változásainak a mechanikus természet-megismerés változásaira való visszavezetésére, csak annak feltételezésével lehetséges, hogy a normák azonosak az újkori normákkal – márpedig ez nem igaz”, ibidem, 336.

alkotnak. Az éthosz eszméjének valósága kizárja a külső, elfogulatlan szemlélő, az „ember természetére” hivatkozó perspektíva nézőpontját. Mindenképpen Scheler érvelési logikájának beteljesülését kell látnunk abban a gondolatban, hogy a tét egyszerre egy „történetileg relativisztikus” és egy „abszolút etika” lehetőségeinek hitelesítése. **A „jó európai” fogalmának lényege rejlik egy történelmi közegben formálódó éthoszban és ezen keresztül feltáruló szeretet-mozgásban.**

A scheleri filozófia etikai kiindulópontja, nevezetesen az abszolút és a „relatív”¹² viszonylatának értelmezése, belejátszik gondolkodásának egészébe. A materiális *a priori* filozófiájának pontosan az a feladat jut osztályrészéül, hogy artikulálja az egyidőben létező „relatív” és abszolút mozzanatok egymásra utaltságát. Ennek feltétele azon dimenziók rögzítése, amelyek állandóság tekintetében felette állnak a történelem közegében létrejövő változásoknak. Nem tekinthető véletlennek, hogy Scheler számára a spengleri történetfilozófia a relativizmus szakadékaiba torkollott. A relativizmusban figyelembe veendő elméleti és gyakorlati veszélynek minősült számára, amely fenyegető módon volt jelen az értékvonatkozásokat fejlődésükben megragadni óhajtó filozófiákban. A relativizmus elleni attitűd vezérlő elv filozófiájában. A szociális egységek lényegstruktúrája meta-történelmi jellegű, mert az egyes kapcsolati formák jelen vannak minden szociális egységben, valamint a történelmi dinamika csak ezen egységek keretén belül mehet végbe. A szociális egységek tartalmi vonatkozásai azonban történelmi-variábilis tulajdonságokkal rendelkeznek, hiszen például a szociális egységek különféle történeti alanyiságokhoz kapcsolódnak és ezen egységek minden korban más és más perspektíva keretén belül jelennek meg. Ugyancsak variábilis jellegűek az értékmódozatokat hordozó csoportok méretei vagy szervezetei. A társadalom kategóriája lényegszerű szociális egység például, amely meta-történelmi jellegzetességekkel rendelkezik, de Hegel „racionális társadalom-univerzalizmusa”¹³ már egy történelmi képződmény abszolútizációja, azaz a ténylegesen létező értékelések elvonatkoztatásának és a történelem egészére való kivetítésnek bizonyul. A társadalomnak a hiánytalan erkölcsi mérce rangjára való emelése az európai kultúrkör horizontjának általánosítását jeleníti meg. Az ész vagy a munka **eszméi** állandósággal bírnak, ám „organizációjuk” a történelmi dinamika konstellációiba illeszkedik bele. Következésképpen a történelmi érzékenységgű gondolkodás az éthosz történelmi formatanát, vagyis az értékek átélésének struktúráját és az értékrangsort érvényre juttató szabályokat vizsgálja. Azok a szabályok ugyanis, amelyek alapján az igazságosságot vagy a szeretetet előre vagy hátrra helyezzük, kötődnek ahhoz az „érzelmi értékperspektivizmushoz”, amely a változó korok sajátja. Az éthoszok dinamikája szükségszerűen lezárhatatlan, az értékperspektivizmus nem oldódik fel a történelem feltételezett teleológiájában, mint a hegeli típusú történelemfilozófiában. Az értéklét és az értékek rangsora azonban csak meta-történelmi lehet. Átélésük valóban kapcsolódik a történelmi éthoszok különböző

¹² A „relatív” fogalmát azért használok ily módon, mert alkalomadtán maga Scheler is így jár el. Ugyanakkor világossá kell tenni, hogy mi sem állt távolabb tőle, mint a relativizmus gyakorlása.

¹³ M. Scheler: *1789 und 1914*. GW, Vol. 4, 589. „...a társadalom maga Istenné válik, abszolút monarchhá alakul át, a társadalom summum bonum, az erkölcsiség abszolút princípiuma, amely mércéje minden erkölcsi értéknek...”, *Arbeit und Ethik*, ibidem, 184.

formáihoz, de az értékmodalitások prioritásai meghaladják a történelmi horizontokat. Az erkölcsi értékek és rangsoraik nem viszonylagosíthatók. Elképzelhetetlen ugyanis olyan korszak, amely a rossz kategóriáját részesítené előnyben a jóval szemben:¹⁴ ám a különféle éthoszok más és módon élték át a jó kategóriáját. Az a mód, ahogy a különféle éthoszok értelmezik az erkölcsi eszméket, a történelmi képződmények felé irányítja figyelmünket, hiszen a történelmi dimenziókat magukban foglaló éthoszokban az előnyben részesítés szabályait különbözőféleképpen alkalmazzák. Az értékmodalitások prioritásai azonban *a priori* belátáson alapulnak, és ezek állandó jelleggel vannak jelen minden éthoszban. Az értékkel bíró dolgok egzisztenciájának lényege, hogy a fogalmi megragadásuk előtt léteznek.¹⁵ Értéklényegük fogalmi azonosítása, a történelmi konstellációk sokféleségének megfelelően, különböző értelmezéseket tesz lehetővé, ám a végső igazságtartalmak nem különbözhetnek. Ezt hivatott alátámasztani Scheler gondolata, miszerint a konkrét elképzelésektől függetlenül létező végső „vallásos igazságtartalmat” úgy rögzíthetjük, hogy feltételezzük az érzelmi aktusokban rejlő „magot” amely azonossággal bír minden különbségen túl. Az értékegységek objektivitása azt jelenti, hogy az értékek önálló, tőlünk független létezőkként szólítanak meg bennünket, amelyeket azonban konkrét összefüggésekben és a világra vonatkozó nyitottságban aktualizálunk. Az értéklényegek scheleri filozófiája delegitimál minden olyan kísérletet, amely a világot közömbös „valóságnak” ábrázolja: az értéklényegek úgy szabnak irányt létezésünknek, hogy a létezésben megnyilvánuló eredeti érdekeltiségünkre vetnek fényt.

Emlékeztetek ehelyütt arra, hogy Scheler szemszögéből az *a priori* összefüggések evidens jelleggel rendelkeznek, ennél fogva nincsenek kitéve az ellenőrzés és a cáfolás mechanizmusainak, a propozicionális ítélethozatal eljárásainak. Ugyancsak nem bonthatók ki ezek az összefüggések az indukció eljárásai alapján. Az *a priori* szféra kizárólag az intuitív lényeglátás révén ragadható meg, lévén, hogy az *a priori* magának a valóságnak a konstitutív része. Az *a priori*t sohasem a gondolkodás létesítő képessége hívja életre, és az *a priori* nem képezi a gondolkodás formáját sem. Fontosságot nyer, hogy az *a priori* szférájának megnyilvánulását Scheler a világra vonatkozó összefüggésben tárgyalja. Tudniillik központi jelentőségű számára a tény, hogy az *a priori* nem a gondolkodás konstrukciója – az *a priori* szféráját maga a világ adja nekünk.¹⁶

Milyen következtetéseket szűrhetünk le Scheler Európa-filozófiájáról az ebben a részben elmondottak alapján? K. Löwith álláspontja szerint¹⁷ rokonság tapasztalható

¹⁴ Félreértés ne essék: ez nem azt jelenti, hogy az akarat nem vonatkozódhat a rosszra. A kitétel a tudatos előnyben részesítésre applikálódik: „Tudatosan a rosszat mint rosszat akarni teljességgel lehetséges, s nem írjuk alá Aquinói Tamás tételét, amely szerint „omnia volumus sub specie boni”. Nem lehetséges azonban a rosszként tudatosan előnyben részesíteni a jóként adottal szemben”, M. Scheler: *A formalizmus...* ibidem, 870.

¹⁵ Scheler gondolatait bírálja H. Kuhn, aki szerint az érték nem a világban, hanem az ember természetéhez kapcsolódik, azaz az érték mint ősadottság az antropológiai szerkezetben ágyazódik bele. Ebből azt a következtetést vonja le, hogy az értékek csak a mi vonatkozásunkban léteznek. H. Kuhn: *Werte – eine Urgegebenheit*. In: *Philosophische Anthropologie*. Band 7, Hrsg. von H. G. Gadamer und P. Vogler. 1974, 353.

¹⁶ M. Dufrenne: *La notion d'Apriori*. Paris, 1959

¹⁷ K. Löwith: *Die Einheit und die Verschiedenheit der Menschen*. Ibidem, 254

Scheler, Heidegger és C. Schmitt között. Mindhárman határozottan elutasítják az emberiség egységének gondolatát, és egyenesen illuzórikusnak minősítik az emberiség szeretetét. Ebből kiindulva, folytatja Löwith, az emberiség fogalma elvont általánosításra fokozódik le, amelynek tényleges alapját a nemzetek összehasonlíthatatlan sokféleségében kell látnunk. Az emberiség fogalma minden kétséget kizáróan átfogó érvényességű, amelyben bennefoglaltatik a létező szociális egységek egésze térben és időben. Márpedig, szöhetnénk tovább a szálakat, Scheler antropológiai és etikai érveket sorakoztat fel annak érdekében, hogy pálcát törjön az emberiség egységeszméje felett. Hiszen a humanizmus kapcsán a legnagyobb horderejű változások egyikét abban jelöli ki, hogy ismeretre tettünk szert az emberfajták közötti egyenlőtlenséget illetően. Megannyi metszéspont húzható Kelet és Nyugat között az Isten, a világ és ember felfogásait illetően. Így, sorolhatjuk ehelyütt a különbségeket a munkára vonatkozó készenlét, a szépségideálok, a szenvedésre vonatkozó képességek kulturálisan közvetített módozatai között. Amikor Scheler az I. világháború környezetében a reorientáció esélyeit latolgatja, akkor arra hív fel, hogy új alapokra kell helyezni az európai egységeszmét. Ugyanis Európa legsajátabb karakterisztikumaihoz¹⁸ tartozik, hogy – ellentétben Ázsiával – megszüntethetetlen különbségeket foglal magában. A tudásformákról írott tanulmányban ezen differenciákba nyújt betekintést. Scheler különösképpen a módszertan összefüggésében megnyilvánuló szellemet minősíti *differentia specificának*. A tudomány égboltján ott ragyog az „európai tudomány” csillaga, de a „módszertan szellemét” illetően a különbségek burjánzására kell számítanunk.

Az emberiség fogalma azonban megköveteli ezen eszmények plurális jellegű aktualizálását a történelmileg variábilis éthoszokban. **Európa is egy ilyen partikuláris éthosz, amelyben az általános értékeszményben gyökerező objektív értékrend, sajátos módon, kiteljesedik.** Ezen aktualizálás nélkül az általános értékeszmények pusztá objektivizmussá fokozódnának le. Vagyis a kiteljesedés megszüntethetetlen pluralitásával kell számolnunk és Európa egyike az objektív értékvilág aktualizálási formáinak. Scheler törekvései azt célozzák meg, hogyan lehet egy materiális apriorizmus környezetében kibontani az európai, „partikuláris jellegű” kultúrkör sajátosságait. Az értéklények objektivitása nem független az őket kifejezésre juttató konkrét összefüggésektől. Ugyanakkor létezik olyan zsinórmérce, amely alapján megítélhető a tényleges közösség és a történelem időserű állapota, nem utolsósorban a létező kultúrkör is: nyújtanak-e a konkrétan létező történelmi entitások alapot a „*lehető legtöbb értékes személy (...) tiszta létértékének létezéséhez és életéhez*”.¹⁹ Összegezőképpen: lehetséges az emberiség egysége, mert a materiális apriorizmus filozófiájával út nyílik az értéklények egyetemlegessége és a konkrét kulturális beágyazottságok összekapcsolásának irányába. Hogy egybefonódhatnak az elsődlegesen adott értéklények és az éthoszban megnyilvánuló ténylegességek: ennek az orientációnak a körvonalai domborodnak ki Scheler filozófiájában. Második szinten azt kell figyelembe vennünk, hogy az emberiség fogalmához a legmagasabb rendű értékeket társítunk. A felelősséggel összefonódott

¹⁸ *Der Genius...* ibidem, 184.

¹⁹ *A formalizmus...* ibidem, 753.

igazság-koncepcióban az emberiség princípiuma azonban nem birtokolhatja a **kezdet** rangját. Az emberiség fogalma nem képezheti az erkölcsi értékelések forrását, mint egységeszme csupán **történetileg** kialakult eredményként juthat érvényre. A felelős ember mint egy adott kultúrkör tagja nem bújhat az „emberiség” fogalmába belevetített szerep mögé, mert mint az általános személy része magára vette azt, amit mindenki csak maga végezhet el.

*

Ehelyütt nem követhetem tovább Scheler okfejtéseit, melyek messzemenő összefüggéseket teremtenek. Scheler gondolkodásának legfontosabb hozadéka témánk szempontjából, hogy az univerzalizmus és a relativizmus, valamint az univerzalizmus és a partikularizmus feszültsége kapcsán juttat érvényre gyümölcsöző gondolatokat.²⁰ Azaz: Közép-Európa identitásának kijelölése a scheleri eszmefuttatásokban azt az igényt követi, hogy túlvezessen bennünket mind a relativista partikularizmus, mind az elvont univerzalizmus formáiban rejlő dogmatizmusnak. Gondolatait azonban nem egy vonatkozásban vélem bírálhatónak. Számomra például hangsúlyozott módon hiányosságnak bizonyul az a tény, hogy Scheler lemondott a földrajzi, kulturális és történelmi tényezők komplex viszonyainak elemzéséről.²¹ Hiszen éppenséggel Közép-Európa sajátosan változó differenciális vonatkozásai késztetnek arra, hogy elemzés tárgyává tegyük ezen faktorok közötti relációkat, melyeket nem a hierarchia, hanem az egymásba szövődés, egymásba bonyolódás dimenziói jellemeznek. A földrajzi, szocio-gazdasági és történelmi-kulturális faktorok olyan dinamikus konstellációnak a meghatározói, melyeket egyszerre jellemeznek elkülönülő és egységteremtő tendenciák. Közép-Európa törekény és állandóan megkérdőjelezett identitásképletének szemügyre vétele számára megkerülhetetlen ennek a konstellációnak a vizsgálata.

A század tényállapotának tudatában megvonhatjuk a mérleget, és választ adhatunk arra a kérdésre, hogy a Scheler által előrevetített Közép-Európa-kép miért **nem** nyert megvalósulást.

20 Vö. H. Reiner Sepp: *Werte und Variabilität, Denkt Scheler über den Gegensatz von Relativismus und Universalismus hinaus*. In: *Ethik und Politik aus interkultureller Sicht*. Hrsg. von R. A. Mall und N. Schneider. Amsterdam, 1996, 101.

21 Lásd ezzel kapcsolatban például: B. Barbier: *L'Europe Centrale. Une définition géographique*. In: *L'Europe Centrale. Réalité, mythe, enjeu XVIII^e-XX^e siècles*. 1991.

Magyarország geopolitikai helyzete Európában

LENDVAI L. FERENC

Hogy Magyarország mindig Európához és az európai kultúrához tartozott és tartozik ma is, egy triviális értelemben magától értetődik: legalábbis akkor, ha Európán nemcsak Nyugat-Európát (az Európai Gazdasági Közösséget vagy az Európai Uniót), hanem a hagyományosan így nevezett geopolitikai és geokulturális egységet, az európai kontinenst értjük. Kérdés lehet azonban, hogy mit jelent voltaképpen Európához tartozni, s hogy hol helyezkedünk el benne. A hagyományos értelemben vett Európa a Nyugat-Római Birodalom bukása után a Kelet-Római Birodalom bukásáig terjedő időben (tehát az ún. középkorban) nagyjából ezer esztendő alatt építette ki magát rendszerré, az ún. Respublica Christiana rendszerévé. Az újkor kezdetekor, melyet a magam részéről a régebbi tradíció szerint Amerika fölfedezésétől vélek leginkább datálhatónak – közvetlen előzményként Konstantinápoly elestét, közvetlen következményként a reformáció kezdetét és a Német-Római Birodalom fölbomlásának megindulását tekintve –, Európa már készen van: létrejött lényegében minden államalakulata, vagy legalábbis azok keretei. Ami viszont Nyugat-Róma bukása előtt létezett (tehát az ókorban), nem ismerte a mai értelemben vett, voltaképpeni Európát: akkor az ún. Európa csak az antik világnak, a Mediterráneumnak a Helléspontostól nyugatra eső része volt, szemben a tőle keletre eső ún. Ázsiával (amit ma Kis-Ázsiának és Elő-Ázsiának nevezünk). A Mediterráneum mag-területei Hellász és Itália voltak (eleinte voltaképpen a keleti civilizációk peremterületei), törzsterületének pedig a Római Birodalom területét tekinthetjük Julius Caesar galliai hódításainak megkezdése előtt. Az ezután meghódított atlanti és ázsiai területek a Mediterráneum peremterületei voltak: az ázsiai területek, az ún. Oriens az arab hódítással szakadtak le, az atlanti területek, az ún. Occidens a germán népvándorlással (Ibériát azután a bizánci Belizár és az arab/mór Tarik reintegrálta a Mediterráneumba). Az újonnan kialakuló Európa mag-területévé a korábbi atlanti peremterület, az Occidens szervezte meg magát a Frank Birodalom keretei között. Nagyjából Kr. u. 1000-ig alakulnak ki a Frank-Római Császárság utód- és szatellit-államai, északkelet felé körülbelül az Odera, délkelet felé a Lajta vonaláig, s ekkoriban kezdődik meg a vonalon túl is a keresztény államok szerveződése. Kialakulásában a szimbolikus Odera-Lajta-vonal tekinthető tehát az új geopolitikai struktúrán belül a Nyugat- és Kelet-Európa közötti határvonalnak – és aligha tekinthetjük véletlennek, hogy ez a határvonal ma is ugyanúgy fönnáll, olyannyira, hogy gyakran még ma is, mint 1945 óta szokás volt, csak a nyugat-európai területet nevezzik Európának.

Vizsgáljuk meg mindamellettt közelebbről is Európa geokulturális fogalmát és – ami ezzel összefügg – az európai régiók geopolitikai határait. Ehhez azonban mindenképpen előre kell bocsátanunk néhány módszertani megfontolást.

(1) Az első, hogy a földrajzilag megvonható határok a történelem során számtalan ingadozást mutatnak, s gyakorlatilag szinte sohasem esnek egybe az elvileg fixálható földrajzi határral. Aligha vitatható például, hogy a Pireneusok eléggé egyértelmű határt képez Gallia/Franciaország és Hispánia/Spanyolország között: e határt mégsem tartották tiszteletben sem a vizigót, sem az arab/mór, sem a frank/francia hódítók.

(2) A második, hogy gyakran tisztán földrajzi szempontból is nehéz határt vonni: sokszor az ideálisnak nevezhető, vízválasztó hegységek sem adnak egyértelmű elhatárolódást; máskor a partjaikat inkább összekötő folyók is tartós elhatárolást képeznek, ilyenkor persze általában geológiai törésvonalon futva. Az előbbire példa, hogy Germánia és Itália között a határ csak sokára került föl a Brennerre, vagy hogy Erdély és a Román-alföld között nincs vízválasztó; az utóbbira, hogy a Duna mind Románia és Bulgária között, mind a Dunántúl és az Alföld között makacs perzisztenciával rendelkező határvonalat képez a Moesia-i illetve a Pannóniai-medencén belül.

(3) A harmadik, hogy a határok mindig valaminek, tudniillik valamilyen földrajzi térségnek a határai, amely térségnek mindig van valamely belső szervező elve: hogy ugyanis az ott élő és egy kommunikációs közösséget képező emberek egy alföldet, egy medencét, egy völgyet a saját életterükként használnak, s ezekből azután nagyobb társadalmi életterek, földrajzi térségek és régiók is fölépülhetnek, és csak ezeknek az élettereknek, térségeknek és régióknak a lehetőleg magától adódó elhatárolódásait kereshetjük, amikor határokról beszélünk. Megtehetnénk mondjuk, hogy a Körösön inneni és Körösön túli Tiszántúlról beszéljünk; ha azonban az elhatárolás által nem kapunk valamily módon szervesen összeálló térségeket, az elhatárolás nyilvánvalóan értelmetlen és így fölösleges lesz.

(4) Végül a negyedik megfontolás, hogy a technika fejlődésével természetsszerűleg csökken ugyan a földrajzi tényezők – s így az elhatárolódások – szerepe, ám ez nem jelenti azt, hogy megszűnik is e szerep: a technika pénzbe kerül, a földrajzi távolságokat és elhatárolásokat úgymond tetszés szerint legyűrő technika pedig különösen sok pénzbe kerül. Ha egy québeci francia a hivatalos, az üzleti vagy éppen mindennapi ügyeit mindenáron Le Havre-ban akarná intézni, az a mai technika igénybevételével ugyan lehetséges lenne, de sokkal bonyolultabban és főleg drágábban, mintha mindezt ott helyben, vagy Montréalban, vagy akár a gyűlölt Ottawában tenné.

Pillantunk most Európa térképére, s határoljuk körül a térséget! Tradicionális, a néhai De Gaulle tábornok által szívesen fölemlgetett határokként ott látjuk nyugaton az Atlanti-óceánt, keleten meg az Urál-hegységet – bár Európa bizonyos értelemben mindkettőn túl folytatódik, s az így fölfogott, nevezzük így: Nagy-Európa, mint mondani szokás, Vancouvertól Vlagyivosztokig terjed. Mi azonban itt a szűkebb értelemben fogunk Európáról beszélni. Kérdés továbbá, hogy valóban az Urált tekintsük-e határnak, s így ideszámítsuk-e Oroszországot. Ez ellen két érv szól. Az egyik, hogy történelme során Oroszország sok ázsiai jellegű vonást vett magára, a másik, hogy még ma is megvannak szibériai érdekeltségei. A másodikkal kezdve, talán merésznek tűnő, de nem abszurd gondolat, hogy Szibéria a jövőben elváljon

Oroszországtól – mindenesetre ma is nyilvánvalóan nagyobbak a különbségek az ún. európai és az ún. ázsiai Oroszország között, mint Oroszország és Belorusszia, ill. Ukrajna vagy akár a Balkán között, s ezeket tudtommal senki nem akarja kirekeszteni Európából. (Legalábbis amennyiben nem kívánunk visszatérni Metternich gonosz *bon mot*-jához, miszerint Ázsia a bécsi Landstrasse végén kezdődik – elégtételünként szolgálhat, hogy újkeletű német rosszmájúságok szerint Innsbrucknál vagy Münchennél.) És ezzel voltaképpen az első ellenvetésre is válaszoltunk. Nehezebb ügy viszont Törökország problémája. Törökország társadalmi és politikai viszonyai messzemenően elmaradottak (ami igencsak és igen hosszú idő óta hátráltatja fölvételét az Európai Unióba), sőt, a törökök már eleve mint ázsiai hódítók jelentek meg Európában. Mégis amellett érvelek, hogy az európai térséghez számítsuk az országot. Egy külső és egy belső szempont szól emellett. A külső szempont, hogy Törökország a geopolitikai helyzete folytán két oldalról is szorosan kötődik Európához: mind nyugaton – Isztambul és a körülötte még megmaradt Rumélia vagy akár történetileg Iónia –, mind pedig keleten, Transzkaukázia révén. A belső szempont, hogy a török állam és a török közvélemény ideológiája szerint már a régi Oszmán Birodalom is voltaképpen a Kelet-Római Birodalom örökébe lépett, a mai Törökország pedig Atatürk reformjai nyomán (ahol is kiemelkedő jelentősége van a latin betűs írásra térésnek) tudatosan igyekszik europaizálódni.

Szándékosan mellőztem az imént egy kézenfekvő és plauzibilis ellenvetést Törökország európaiságával kapcsolatban – hogy ti. a török nép nem keresztény. Európaiság és kereszténység viszonya ugyanis messzebbre ható, általános jellegű, elvi kérdés. Magam is azt állítottam fentebb a bevezetésben, hogy Európa a középkorban a *Respublica Christiana* keretében szervezte meg és teljesítette ki magát. S ez így is van és így igaz: a megszerveződésre és a középkori identitásra – ámde nem a további, újkori fejlődésre nézve.

Vegyük ennek megértéséhez először máshonnan egy szemléltető példát. Az ókori görögök azt tekintették hellénnek, aki hitt az olymposi istenekben, s részt vett kultuszaikban és a hozzájuk kapcsolódó olympiai játékokon. A hit és a kultuszokban való részvétel eleinte minden bizonnyal őszinte volt. A későbbiekben azonban, amikor az eleaiak és a szofisták valláskritikája megrendítette a hagyományos istenhitet, a helyzet megváltozott. Szókratészt azzal a váddal ítélték el, hogy új isteneket akar behozni – hogy Plátón hitt-e a hagyományos vallás isteneiben, vagy csak a *démiurgosban*, aligha dönthető el bizonyossággal, s hogy Arisztotelész az Első Mozgató mellett Zeuszban és Apollónban is hitt volna, több, mint kétséges. Vajon Xenophanész és Parmenidész, Prótágorasz és Szókratész, Plátón és Arisztotelész ne lettek volna görögök? Jóformán még a kérdés fölvetése is nevetséges. A mitológia kereteiben létrejött és megalapozott görög kultúra nyilvánvalóan mértékadó maradt számukra, tehát nyilvánvalóan görögök voltak; s ugyanezen médium révén tudott később több mediterrán nép hellenizálódni.

Hasonló a helyzet a kereszténységgel. A kereszténység szelleme és a keresztény kultúrához tartozás már a középkorban sem pusztán a vallási formák betartását jelentette, hanem jelentett egyszersmind egy társadalmi és politikai műveltséget, mint amilyen például a rendiség szabadságainak vagy a skolasztika tudományosságának tisztelete. A modern polgári (civil) társadalom és a modern filozófia a rendiségből,

illetőleg a skolasztikából nőtt ki, közben azonban szekularizált formákat öltött, melyek összefoglalóan a fölvilágosodás rendszerében tetőztek. A keresztény tradíció persze része maradt a fölvilágosodás utáni modern európai kultúrának is: hogyan is érthetnénk meg az európai művészetet és filozófiát a bibliai és keresztény gondolatvilág ismerete és tisztelete nélkül? Ámde ez nem jelenti azt, hogy minden – Nietzsche szavaival – „jó európainak” csakugyan el is kell hinnie mindazt, amit a Hiszekegyben esetleg bármikor föl tudna egyébként mondani. Mármost az, aki szerint Spinoza és Voltaire, Nietzsche és Marx (hogy csak a legkirívóbb példákra utaljak) nem voltak európaiak, mert nem voltak hívő keresztények – nos, aki ezt állítja, az keresztény lehet ugyan egy középkori értelemben, éppúgy, mint ma egy etiópai kopt vagy egy indiai tamás-keresztény, de az európaisághoz éppúgy nincs köze, mint emezeknek. Viszont egy Európában élő muzulmán (mondjuk egy bosnyák) ha valóban igyekszik elsajátítani az európaiság szellemét, igenis a szellemi Európához fog tartozni. Törökországon sem a keresztény vallást, hanem az emberi jogok következetes betartását kéri számon az Európai Unióba való belépés föltételül.

A középkori Európa tehát a kereszténységgel, ám az újkori Európa már a szekularizált kereszténységgel és a fölvilágosodással identifikálható.

Körülhatároltuk és identifikáltuk tehát Európát, s közben azt is láttuk, hogy történetileg legalább három nagy régió különböztethető meg benne: a Mediterráneum, valamint Nyugat- és Kelet-Európa. Mivel pedig, mint mondtuk, minden földrajzi tér a benne tevékenykedő emberek élettere, nyilván van a térségek mindegyikében valami olyan, ami e tevékenység számára sajátos föltételeket ad. Már Bodin, Montesquieu és Smith rámutattak, hogy az ún. földrajzi környezet, tehát az élettér szempontjából az emberi tevékenységet leginkább befolyásoló tényezők az éghajlati zóna és a tengerhez való viszony. Nos, e befolyásoló tényezők mindhárom nagy régióban egyértelműen megmutatkoznak. A Mediterráneum mondhatni *per definitionem* a Földközi-tenger és a mediterrán éghajlat területe: az olajfa-kultúra északi határa nagyjából kijelöli általában a mediterrán kultúra törzsterületének északi határát is. Nyugat-Európa az atlanti-óceáni térség, erős tengerre utaltsággal s az ún. óceánikus éghajlattal; ennek megfelelően pedig belterjes mezőgazdasággal és hozzá kapcsolódó iparral. Kelet-Európa a kontinens belső területe a tengerektől meglehetősen elzártan s a jellegzetes kontinentális éghajlattal – termelési módjára alapvetően az extenzív növénytermelés és állattartás jellemző. A három nagy régió tehát nem pusztán történeti jellegű; történeti elklönülésük valóban erőteljes földrajzi alapokkal is bír.

A történeti változások azonban két – egymással szorosan összefüggő és földrajzilag szintén megalapozott – módosuláshoz vezettek ebben a szerkezetben. Az egyik, hogy míg az ókorban a Dél és az Észak közötti különbség volt az alapvetően jellemző, a középkor folyamán, Európa kiépülésének következményeként ez megváltozott, s az újkorra alapvetően jellemző különbség már egyértelműen a Nyugat és a Kelet közötti. Ennek magyarázata csak részben az, hogy a levantei kereskedelem meghatározó voltának helyét folyamatosan és egyre inkább az atlanti-óceáni kereskedelem foglalta el. Fontosabb, hogy a népvándorlás során nemcsak Nyugat-Róma került szerves kapcsolatba a nyugat-európai germán népekkel úgy, hogy őket közben alapvetően befolyásolta, hanem Kelet-Róma is hasonlóképpen a kelet-európai

szlávokkal. A Diocletianus–Constantinus–Theodosius-féle fölosztások után tehát – és ez a másik módosulás – a mediterrán térség végleg föloszlott egy hellenizált keleti és egy romanizált nyugati részre, s a keleti résznek erősebbek voltak a kapcsolatai Kelet-, a nyugatinak pedig Nyugat-Európával, mint egymással. Bár véletlenszerű körülmények okozták, mégis szükségszerű volt, hogy az 1054-es szkizma a keleti görög és a nyugati latin kereszténység területeire ossza meg egész Európát – keleti felén a görög patriarchális és etnocentrikus, nyugati felén a római civil- és államcentrikus hagyományok túlsúlyos érvényesülésével.

Négy nagy régióknak van így: Nyugat-Európa és hozzá kapcsolódóan Délnyugat-Európa, illetőleg Kelet-Európa és hozzá kapcsolódóan Délkelet-Európa. Nyugat-Európa az alapvetően germán atlanti térség, melynek földrajzi alapját az ősi tönkök, valamint a kaledóniai és variszkuszi röghegységek adják meg: vitathatatlanul itt helyezkedik el Skandinávia – melyet a Golf-áram közismert hatásai miatt fölösleges elkülönítenünk Észak-Európaként –, a Brit-szigetek és Franciaország (bár itt a romanikus–provenszál *Midí* mediterrán jellegű, a germán–frank *Île-de-France* szerepe a domináns). Az alapvetően szláv Kelet-Európa földrajzi alapja a Nagy-kelet-európai-tábla: vitathatatlanul ezen fekszik az európai Oroszország, együtt Belorussziával és Ukrajnával (tehát az egykori Rusz). A romanizált hagyományú Dél-Nyugat-Európa és a hellenizált hagyományú Dél-Kelet-Európa földrajzi alapját az Eurázsiai hegységrendszer fiatal lánchegységei, a Pireneusok és a Baetikai-Kordillerák, az Alpok és az Appenninek, illetőleg a Kárpátok és a Dinári-Balkán-hegységrendszer, a Kaukázus és a Pontus/Taurus képezik: vitathatatlanul idetartozik Spanyolország és Portugália, Itália és Görögország, Törökország és Transzkaukázia. Szándékosan nem említettem a régiócentrumok között fekvő országokat, hogy így megvizsgálhassam egy Közép-Európa elkülönítésének lehetőségét.

Közép-Európa fogalma a 19–20. század fordulóján került be előbb a német, majd az európai köztudatba. Gazdasági hátterét – Friedrich List korábbi elképzelései nyomán – Caprivi kancellár kereskedelempolitikája, politikai hátterét a Bismarck által létrehozott Hármass szövetség alapozta meg. Mindennek nyomán alakult meg 1904-ben a *Mitteuropäischer Wirtschaftsverein*, majd jelent meg két alapvető elméleti munka ugyanebben a tárgyban és ugyanabban az évben: Konrad Kretschmertől a *Historische Geographie von Mitteleuropa* és Joseph Partschtól a *Mitteleuropa*. Ennek nyomán Közép-Európán (*Mitteleuropa*) a Nyugattól elforduló különúton (*Sonderweg*) járó német, valamint a német gazdasági és kulturális befolyás körébe vont egyéb államokat (*Ostmitteleuropa* – Kelet-Közép-Európa) kezdtek érteni, eleinte szűkebb, majd egyre tágabb értelemben. Egy tágabb „*Mitteleuropa*” megalkotása volt valójában az első világháborús német hadicél, amint azt Bethmann-Hollweg kancellár a háború kezdetén papírra is vetette, s amelynek jegyében Friedrich Naumann megírta szép és nagy hatású utópiáját egy német vezetésű, de mégis szabadon szövetkezett közép-európai egyesülésről – amit aztán a második világháborúban Hitler brutális erőszakkal próbált megvalósítani. A mindkét világháborúban vesztes Németország ma nem ábrándozik semmiféle *Sonderweg*ről vagy *Mitteleuropá*ról földrajzilag és történelmileg teljesen adekvát módon a Nyugat része, ahogyan az volt mindig is a már régóta odafordult Németalföld és Svájc, s az a gazdasági és kulturális *Anschluss* révén Ausztria is.



A második világháború után csak a szovjet befolyási övezetbe került országoknak az orosz gazdasági és kulturális gyarmatosítással szembeni tiltakozása egyik jeleként bukkant föl újra, terjedt el szélesebb körben, s tartja magát ma is – főleg az osztrák-magyar utódállamokban – a népszerűségi listákon Közép-Európa fogalma, elsősorban Milan Kundera, Czesław Miłosz és Konrád György írásai nyomán. A fogalom jelentése azonban náluk módosult. Németországot a Nyugathoz tartozónak tekintik, legföljebb Ausztriát számítva nosztalgikusan ide: Közép-Európán azt a zónát értik, amelyet a német geopolitikusok „*Zwischeneuropa*” (Köztes-Európa) névvel jelöltek, mivel azokat az országokat nevezték összefoglalóan így, melyek Németország és Oroszország között helyezkednek el.

Ebben az ily módon már eleve negatív meghatározott zónában első ránézésre is rendkívül különböző országok találhatók. Az egyik országcsoporthoz a balti-tengeri országok csoportja. Közülük Finnország a Fenno-karéliei tönkön fekszik, geográfiailag és etnikailag a Kelet-európai táblához csatlakozva; ámde mint eredetileg svéd gyarmat attól kulturálisan elkülönülve s az orosz hódítás után autonómiát és függetlenséget kiharcolva: vagy etnikailag elkülönülten Skandináviához, vagy kulturálisan elkülönülten Kelet-Európához tartozik. Észtország, Lettország és Litvánia földrajzilag teljesen a Kelet-európai-táblán fekszenek, körülbelül úgy válvá le Oroszországról, mint Németalföld nyugaton Németországról; skandináv és német gyarmatosítás nyomán krisztianizálódtak és civilizálódtak, s így hányódtak a dán, a svéd, a német, a lengyel és az orosz uralom között: végre önállósulva legszívesebben Skandinávia felé orientálódnának, de ez nem változtat a tényen, hogy földrajzi helyzetük Lengyelországgal és Oroszországgal kapcsolja össze – miközben kultúrájuk persze el is különíti – őket. Lengyelország (az egykori Poroszfölddel, volt vazallus, ma orosz uralom alatt álló tartományával együtt) nagyrészt mai határai között is a Kelet-európai táblán fekszik, de mivel átmeneti jellegű földrajzi viszonyai az Oderán-túli német területekkel is rokonságot mutatnak, határai állandó történelmi ingadozásban voltak, a mérhetetlen expanzivitástól az önálló állami lét elvesztéséig; s bár a római katolikus államvallás kulturálisan mindig alapvetően elkülönítette a lutheránus poroszoktól és az ortodox oroszoktól, az eredetileg német hűbéres államként létrejött Lengyelország a *Mitteuropa*-tervnek mindenesetre elsőszámú célpontja volt. Végül a térséghez lazán kapcsolódó, eredetileg szintén német vazallusként létrejött és egész történelme során a Német-Római Birodalomhoz (nem Ausztriához!) tartozott Csehország földrajzilag és gazdaságilag ma is teljesen Németországhoz kapcsolódik, csupán etnikailag nem – ha tehát nem *Mitteuropa*, úgy Németországgal együtt Nyugat-Európa része.

A zóna másik országcsoporthoz a Kárpátoktól délre fekszik, és részben az Adriai-, részben a Fekete-tengerrel áll kapcsolatban. Ezek az országok és tartományok két alcsoportba sorolhatók. Az egyik a Duna-völgy kettős medencéje, a másik a tőle délebbre elhelyezkedő Dinári-Balkán-hegyrendszer medencecsoportja. A Kárpát-Duna-medencében helyezkednek el a történelmi (Nagy-)Magyarország utódállamai: Magyarország valamint Burgenland és a Vajdaság/Bánság (az egykori Alsó-Magyarország részei), továbbá Szlovákia és Kárpátalja (az egykori Felső-Magyarország részei), végül Erdély. A Balkán-Duna-medencében helyezkednek el a régi román államok: a volt Románország (régiesen Oláhország) illetve Moldova – ma Romániához és Moldáviához tartozóan. A Kárpát-Duna-medence dél felé, a Balkán-Duna-

medence kelet felé nyitott, s ez a történelem során számos konfliktus forrása lett, bár a magyar illetve a román nyelv itteni rokonalansága etnikailag eléggé elkülönítette a területet a földrajzilag amúgy is Itália és Bizánc felé tájékozódó délszláv illetőleg a Novgorod és Moszkva felé tájékozódó ukrán területektől. A Dinaridák medencéiben helyezkednek el a délszláv országok és tartományok, mintegy a Száva völgyére fölfűzve és kijáráttal az Adriára: Szlovénia és Isztria, Horvátország és Dalmácia, Bosznia és Hercegovina, Szerbia és Montenegró (Crnagora, magyarosan talán Csernagorának mondhatnánk) – földrajzilag bár kapcsolódva, de etnikailag és kulturálisan zűrzavaros módon elkülönülve egymástól. A Dinári- és Balkán-hegység összekapcsolódásánál bonyolult zártsággal helyezkedik el Makedónia (vagy ha mindenáron meg akarjuk különböztetni az ógörög államtól, Makedon-Szlávia); ettől keletre, a Fekete-tenger felé a rokon Bulgária húzódik le, még bonyolultabb módon egyesítve a hegység medencéit a csatlakozó völgyekkel és platókkal; nyugat felé meg, az Adriára, a földrajzilag egyszerűbb, de etno-kulturális szempontból mérhetetlenül bonyolult Albánia, megoszolva a latin és görög kereszténység és az iszlám között, s az irredenta Metokhijával (etnikailag ma már Koszovó is albán, de földrajzilag Szerbia része).

Ugyan mi kapcsolhatná egységbe ezt a mozaikszerűen tarka, széthúzó és széteső térséget? Semmi – kivéve egy külső nagyhatalmi hódítást. Ilyen volt a balti országcsoporthoz tartozó orosz Birodalom (csak Csehország maradt ki belőle) és a hitleri Nagynémet Birodalom (csak Finnország maradt ki belőle). És ilyen volt a dunai-balkáni országcsoporthoz tartozó Bizánci, majd örökébe lépve az Oszmán Birodalom. Bizánc kulturális hatásai és politikai császárai elértek Magyarorszáig is; az Oszmán Birodalom pedig meghódította az egész félszigetet és a Duna-völgy központi részét, vazallus államná téve Románországot, Moldovát, Erdélyt és egy időre Felső-Magyarországot – sőt az 1683-as mélypontra Alsó-Magyarország rendjei is behódoltak a Bécs ellen vonuló oszmán hatalomnak.

Közép-Európa **mint régió** tehát nem létezik, nem létezett, s a fentebbiek alapján bizvást kimondhatjuk, hogy nem is fog létezni soha: egyszerűen mert nincs semmiféle földrajzi alapja. A három, gyakran összekapcsolt „közép-európai” állam közül Lengyelország – az egész balti térséggel együtt – Kelet-Európához; Csehország (melyet csak újabb duna-völgyi, osztrák és szlovák összeköttetései kapcsolnak ide) Nyugat-Európához; végül a történelmi és a mai Magyarország egyaránt Délkelet-Európához tartozik. Az európai (nemcsak a német) közvélekedés mindig is a Balkánhoz vagy a „*Südostraum*”-hoz sorolta a Kárpát-Duna-medencét, ami ellen mi persze mindig sértődötten tiltakoztunk. Főlösképpen: hiszen a Duna-völgy úgy viszonyul a Balkánhoz – mint főntebb talán sikerült bemutatnom – ahogyan a Pó-völgy Italiához, azt pedig igazán mindenki tudja, hogy van különbség Piemont és Szicília között... (Az Alpok és a Kárpátok elválasztó-funkciója abban eltérő, hogy az Alpok medencéi és völgyei északra, a Kárpátoké viszont délre nyílnak.) Valami azért mégis összekapcsolja az említett országokat: a földrajzban oly gyakori átmeneti jelleg, a *glacis*-szituáció. Ahogyan Finnország Skandinávián belül és Csehország Germánián belül egy keleti zárvány, ugyanúgy Lengyelország Kelet-Európán belül és Magyarország Dél-Kelet-Európán belül egy nyugati *glacis*. És ebben a határozatlan formában akár még Közép-Európa valamiféle létezése is föltételezhető: ugyanis mint

egy körülhatárolhatatlan és meghatározhatatlan átmeneti térség valahol Európa közepén. Tehát nem mint pozitíve meghatározott „*Mitteleuropa*” vagy negatíve meghatározott „*Zwischeneuropa*”, hanem mint meghatározatlan „*Zentraleuropa*”.

Az említett átmenetek hasonlóságai persze nem tisztán „földrajzi”, vagyis nem pusztán természetföldrajzi tényezőkből adódnak: a társadalom- és kultúrföldrajz tényezői játszanak itt szerepet. Lengyelország és Magyarország – egyfelől – nem érték el a társadalmi és kulturális fejlettség nyugati (porosz-német illetve osztrák-német) színvonalát, hanem viszonyaik alapvető kérdésekben a tipikus kelet-európai viszonyokhoz voltak hasonlóak: a paraszti szabadság és ártermelés elmaradottsága, a városok fejletlensége és a városi polgárság gyöngesége, a nemesség nagy társadalmi súlya és politikai túlsúlya. Ugyanakkor – másfelől – e fejlettség még mindig jelentős pozitívumokat mutathatott föl az orosz vagy a balkáni viszonyokhoz képest, ahol a Nyugattól való elmaradottság mindezen vonásai még fokozottabb mértékben és az állami despotizmussal súlyosbítva voltak jelen. A nyugati rendi formák és a hozzájuk kapcsolódó latin kereszténység átvétele, de főleg a folyamatos érintkezés a nyugati civilizációval biztosított így a lengyel és magyar társadalom és állam számára egy relatív elkülönülést a totálisan keleties viszonyoktól: a nyugati *glacis*-jellegű Kelet-, illetve Délkelet-Európán belül.

Közép-Európát elhelyezni?
(Szabadság és egység kérdése a hatvanas-hetvenes évek fordulóján)

CSÁK LÁSZLÓ

„Pravda vitézi”²

Elnök úr, tisztelt hölgyeim és uraim! A következőkben elhangzó előadás megírása során igen ritka szerencsében volt része a szerzőnek. Filozófiai szövegek egymásra vonatkoztatása ugyan meglehetősen divatnak tekinthető a tudományok változó életének e szakában. Ezek esetében azonban legtöbbször arról van szó, hogy az értelmező fejében kialakult gondolat-egész viszonylag lazán csatolja az egyes szerzők szövegeinek értelemkörét, s így aztán könnyedén húzhatók akár ezredéveken átívelő gondolati összefüggések is. Természetesen igen sokszor e megállapítások bizonyosan megalapozottnak mutatkoznak, s így nem kétséges, hogy nem kívánjuk őket illegitimnek nyilvánítani, ha bizonyos szkepszissel fogadjuk is némelyiküket.

A mi esetünkben azonban egészen más a helyzet. Nem kényszerülünk ugyanis évezredekett átfogni – csupán egy rövid, bár meglehetősen jelentős időszak egyes gondolatainak egységberendezéséről volna szó. S ha pontosan akarunk fogalmazni, nem is szükséges úgymond erőszakot tennünk magukon a szövegeken – szerencsénk lényege éppen ebben áll –, mindössze fel kell tárnunk lehetőségeinkhez mérten a köztük eleve adottként meglévő összefüggéseket. S ezen összefüggések, kölcsönös vonatkozások, utalások, gondolati-spekulatív struktúra-összefüggések aztán – reményeink szerint legalábbis – önmaguk tárják majd fel megalapozottságukat, beágyazottságukat, miközben kölcsönösen jobban érthetővé teszik egymást a kérdéskör élesebb, hiszen összegzett megvilágításba helyezésének eredményeképp.

Nevezzük meg ezek után, mi is áll az előadásunkban kifejtésre kerülő gondolatok középpontjában? Mindenekelőtt a szabadság értelmezésére tett hatvanas évek végi próbálkozások egy csoportjának jellemzése, valamint az ezekre vonatkozatható patóckai meglátások körüljárása.

A szabadság értelmezésre tett gondolati kísérletek – jól tudjuk ezt – végigkísérik a filozófia egész kétezer-ötszáz éves hagyományát. Azt gondolom, ebben a körben nem kell részleteznem, példákkal illusztrálnom a kérdés fundamentális jelentőségét – legyen szó akár a spekulatív, akár az idealista, vagy a pragmatikus filozófiai irányzatokban betöltött szerepéről. Annyit legyen szabad előzetesen megjegyeznem, némiképp megelőlegezve néhány, a későbbiekben kifejtésre kerülő gondolatot, hogy az adott történelmi, vagy ami ettől értelmezésünk szerint elválaszthatatlan, filozófiatörténeti

1 A szerző köszönetet mond a támogatásért a Pro Renovanda Cultura Hungariae Alapítványnak.

2 „Győz az igazság.” A cseh köztársasági elnök és a Cseh Egyház jelmondata.

korszakra igencsak jellemző, miként, milyen formába, minek kapcsán vetik fel a szabadság kérdését.

Az általunk a következőkben vizsgálat alá vont korszak meglehetősen rövid: mindössze néhány évről van szó. Maguk a szövegek is egyetlen történelmi eseményegész köré rendezhetők – már amennyiben úgy gondolhatnánk, a filozófiai gondolatok felbukkanásának egyedüli forrásai a történelemben megjelenő változatok volnának. Ez persze koránt sincs így, hiszen itt legalábbis kölcsönös összefüggésről volna inkább szó; azaz a történelmi és a filozófiai mozgások kölcsönösen áthatják, s így bizonyos fokon meg is határozzák egymást.

A szövegek esetünkben mind közvetlenül reflektálnak a világban 1968-ban lejáratott mozgásokra. És itt nem csupán a szokásos nyugati értelmezés szempontjait kell figyelembe vennünk, azaz az Amerikai Egyesült Államokban, Franciaországban, Németországban lejátszódó eseményeket; hanem, s ebben az összefüggésben talán nagyobb hangsúllyal, az 1968-as Prágai Tavaszt is.

A kérdéskörhöz Jan Patočka, Európa és az Európa utáni kor című, a Kalligram kiadónál ez évben megjelenő kötetének értelmezésével jutunk majd a legközelebb. A műben, mely röviden összegezve, s így a leegyszerűsítést kockáztatva, az európai történelem világtörténelemmé váló kiszélesedésének, továbbá az európai totális hegemonia utáni korszak értelmezésének lehetőségeit tárgyalja, központi kérdés a szabadság fogalma. Jan Patočka csupán néhány szerzőt említ meg név szerint. Talán nem okozok meglepetést, ha elsőként mesterét, Edmund Husserlt nevezem meg; de természetesen foglalkozik Platónnal és a görög klasszika más szereplőivel. Mindezek a választások könnyen érthetők Patočka szellemi pályájának ismeretében. Fölmerül azonban egy sajátos szöveg is, mégpedig a *La liberté et l'ordre social* című kiadvány. Ez az a szöveg, ami a legközvetlenebbül csatolja Patočka szövegét a korszak gondolati főáramába.

Említettük már, az adott korszak központi kérdése a szabadság értelmezése volt. Úgy tekinthetjük, ez volt az a kérdés, melynek mentén értelmezhetővé tehetők a kor társadalmi mozgásai – gondolok itt a diákmegmozdulásokra, az újbóloldal nyugati szerveződésére, vagy éppen az ezekre adott liberális beágyazottságú válaszlehetőségek megfogalmazására.

A *La liberté et l'ordre social* című, 1969-ben Svájcban megjelent kiadvány fő kérdése is éppen ez. A kötet a XXII. Genfi Nemzetközi Találkozón elhangzott előadásokat, valamint az azokat követő diskusziókat tartalmazza. Elegendő egy pillantást vetnünk a jelentősebb előadások címére: Paul Ricoeur: *La philosophie devant la question de la liberté*, vagy hogy a Patočka által megnevezett két előadót említsük: Raymond Aron: *Liberté, libérale ou libertaire?*, illetve Herbert Marcuse: *La liberté et les impératifs de l'histoire*. A konferencián a nyugati szellemi élvonal említett nagyságai mellett szerepeltek – igaz, kevésbé dicső módon – a kelet-közép-európai hivatalos kultúrpolitika küldöttei is; így hazánkból Boldizsár Iván. A hozzászólók között találjuk Jean Wahl, a francia filozófia ekkor már igen idős tekintélyét is.

A kötet tanúsága szerint a korszak meghatározó kérdése, mely akár antinomikusnak is tekinthető, a szabadság kétféle lehetséges értelmezésében rejlik. Nevezetesen az alapvető szabadságok és a szabadság maga – egyes számban – az, ami a kibontakozó elméleti vitát és a gyakorlati-politikai tetteket meghatározza. Utóbbi

talán nevezhető metafizikainak, hiszen kétségtelenül itt lelhetjük gyökereit a felfogásnak. Előbbi pedig a gyakorlati, kevésbé absztrakt gondolkodás sajátja. Elegendő ugyan egyetlen pillantás is, hogy felfedezzük, e szembeállítás kevésbé látszik megokolhatónak, hiszen úgy tetszik, az egyes, gyakorlati értelemben vett szabadságok is magában a szabadságban tűnnek gyökerezni – a kérdés azonban bizonyos ideológiai, politikai, s nem utolsósorban filozófiaszemléleti okokból mégis relevanciával bírhatott, s így bír számunkra is; már amennyiben ezúttal feladatul tűztük ki magunk elé, hogy bizonyos korabeli szövegeket egymással, s így magával a korrall összefüggésben próbáljunk értelmezni.

A kétféle szabadság szembeállítását veszi alapul egyébként maga Paul Ricoeur is előadásában. A gondolatmenet abból az elégedetlenségből született, melyet Ricoeur a szabadság politikatudományi és filozófiai meghatározása közötti ellentét fölött érzett. Ricoeur szerint a szembeállítás mesterkélt, de legalábbis túlzónak tekinthető. Fő állítása szerint ugyanis a politikai és személyes, a gazdasági és szociális szabadságok éppen a metafizikainak nevezett szabadság (egyes számban!) megvalósulásaként, jelenléteként határozhatók meg. A szabadságok úgy viszonyulnak a szabadsághoz, mint az pénzérmék az aranyröghöz.

Ricoeur nézőpontja azonban nem a spekulatív filozófia nézőpontja, s így bár a szabadság absztrakt, metafizikainak nevezett, egyes számban értett meghatározását teszi meg az egyes partikuláris, gyakorlati szabadságok alapjává, mégis az államot és intézményeit tekintve a szabadság e két, immár összeegyeztetett formájának összekapcsolójának. Az állam tehát, amennyiben helyesen értjük legfőbb funkcióját, nem más, mint az összekötő kapocs a két szabadság közt; továbbá annak is eszköze, hogy közelítsük egymáshoz a szubjektív szabadság, illetve az általános akarat álláspontját.

Ily módon tehát, Ricoeur értelmezését tekintve, a szabadságok összeegyeztetője az állam – legyen szó bármely felfogásbeli ellentétpárról. A valóságban azonban a két oldal nem esik egybe – ezért is tekinthetők két oldálnak, s tárgyalhatók egymástól elkülönített módon. Az államban azonban, az intézmények közvetítésével, megvalósul a két oldal egymáshoz való közelítése, s így a szabadság valósága tendenciájában érhető csupán tetten.

A szabadság értelmezésére tesz kísérletet előadásában a jeles francia filozófus és politikai gondolkodó, Raymond Aron is. Az ő előadásának alapgondolata azonban nem annyira az elméleti feszültség felismerésében keresendő, mint inkább a '68-as politikai események francia társadalmat felkavaró voltában. A május-i diákfelkelés, a francia újbaloldal létrejötte és megerősödése, ideológiai kidolgozódása elkerülhetetlenül mozgásba hozta a Figaro publicistájának, a francia jobboldal nagy teoretikusának elméjét. S mivel a korszak fő kérdése, melyet az újbaloldal – bizonyos értelemben eltávolodva az eredeti marxi és marxista gyökerektől – igencsak sajátjának érzett, s újszerű összefüggésben vetett fel, épp a szabadság kérdése volt, így Aron válaszkísérletének is ez került középpontjába.

Raymond Aron szintén ellentétesnek ítélte fogalmakat talál ebben a szellemi térben; így például a már említett szabadság-szabadságok párt. Lévén, hogy számára a szabadság jelen esetben kifejezetten az újbaloldali ideológusok gondolataira való reflexióként jelenik meg, másik szembeállítása is ebből adódik. Megkülönböztet

ugyanis formális és valós szabadságokat. Ebben az esetben természetesen nem az esszenciális szabadságról, vagy magáról a szabadságról esik szó, hanem a szabadságokon belüli kategorizálásnak lehetünk tanúi. Együttal el is érkezünk előadásunk központi téziséhez, hiszen formálisnak nevezett szabadságokon személyes és politikai szabadságokat ért Aron, valós szabadságokon pedig szociális szabadságokat.

Az ily módon szembeállított szabadságok azonban sajátos társadalmi–történelmi átalakulások során egyfajta dialektikus mozgásban vesznek részt Aron szerint. A formális szabadságok a korai és a hagyományos liberalizmus felfogásának feleltethetők meg, míg a reális oldal a hagyományos baloldali gondolkodás birtoka volna. A dialektikus alakulás azonban egy olyan, történetileg megrögzült formát eredményezett, mely szintézisben valósítja meg s összegzi mindkét korábbi.

Ez az összegződés persze maga is csak a szabadság talaján mehetett végbe, hiszen itt Aron felfogása szerint a szabadságok meghatározása, definíciója körüli vita, pontosabban szólva, párbeszéd eredményéről van szó. Meg kell jegyeznünk, Aron ugyanazon projektumon belül mozog, mint *L'opium des intellectuels* című könyvében, ahol határozottan elvitatja a marxista, baloldali forradalmi diskurzustól, hogy a francia forradalomból folytonos módon levezethető volna az orosz szocialista forradalom. Az összegződést lehetővé tevő diskurzus eleve az iparilag fejlett államok, azaz a Nyugat társadalmában volt csak lehetséges. Nem kétséges tehát, hogy az ezen a területen létrejött liberális demokráciák képviselik a látszólag összebecsülhetetlen ellentét két oldalának legmegfelelőbb kifejeződését, hiszen elviselhető módon sikerült e kettő összeegyeztetését megvalósítani.

Kérdés azonban, hogy a liberális hagyomány és a régi baloldal eszméinek szintéziseként megvalósult liberális demokrácián túllép-e az újbaloldali ideológia; vagy másképp fogalmazva, a szabadság dialektikájának egy újabb mozzanata jelent-e meg ezzel az eszmék terében? S ha igen, vajon a már megvalósult szintézis elfogadói miképp adjanak választ a felmerülő kérdésre? Aron válasza a szabadság új értelmezéseivel szemben, hogy megállapítja, a formális szabadságok azok, melyek a reális szabadságok garanciáit és lehetőségeit jelentik, s ennyiben maguk is reálisak.

Ezen utóbbi érvnek is felfedezhetők a gyakorlati–politikai valóságra való vonatkozásai. Aron az előadást követő diszkusszióban kifejezi azt is, hogy a szabadság és a politikai szabadságok közti viszony mindig kimutatható, s e viszony természetét a metafizikai határozza meg. Aron megjegyzi, csak egészen afilozofikus nézőpontból lehetséges egyszerűen nemlétezőnek nyilvánítani a szabadság eszméjét.

Végző soron azt mondhatjuk, Aron elképzelése igencsak közelít Paul Ricoeur értelmezéséhez, hiszen itt is arról van szó, hogy a politikai szabadságok végső célja éppenséggel, hogy mindenki számára lehetővé tegyék az egzisztencia szabad önmeghatározását; s ennek lehetőség-feltételeit pedig az iparilag fejlett, ha úgy tetszik nyugati–kapitalista államok intézményei látszanak biztosítani.

Paul Ricoeur és Raymond Aron fejtegetéseinek összegzése után érdemesnek tűnik néhány, a továbbiakban még fontos szerephez jutó gondolatot kiemelni Herbert Marcuse genfi előadásából is. Marcuse alapvetően a történelmi imperatívuszok kérdéskörét vizsgálja, s ebben az összefüggésben jelenik meg nála problémaként a fejlődés, a haladás kérdése, csakúgy, mint az emberi szabadság egyes megjelenési formáinak témája. Természetesen Marcuse egészen mást ért szabadságon, mint

Ricoeur, vagy a konzervatív Aron. Számára a szabadság társadalmába való eljutás elengedhetetlen feltétele minden érték átértékelése – ezt Aron az újbóloldal hippí irányzatára, máshol pedig a képzelt forradalmárookra vonatkoztatva mondta ki. E radikális átértékelés hiányában a szolgásgátot sosem válthatja fel a szabadság birodalma; és általában is: csak egy szabad társadalom lehet képes az öntörvényadás tartalmának elégséges meghatározására.

A változásnak, melynek át kell alakítania az emberi világot, ekképp történelmi imperatívusként kell megjelennie. A kor adott helyzetét figyelembe véve Marcuse igen sürgetőnek tartja az imperatívusz beteljesítését, hiszen meglátása szerint az isten halála után immár az ember halálához érkezünk el. A technikai civilizációban hiába tűnik úgy, hogy a cselekvési lehetőségek megragadásáról, kiterjesztéséről emberek döntenek, valójában itt már maga a mechanizmus vette át a meghatározó szerepet – hiszen a cselekvési lehetőségek terét épp ez utóbbi határolja le.

Nos, az eddigiekkel összefüggésben nehezen volna eldönthető, vajon Patočka számos szövege, melyben az eddigiekkel megegyező kérdések taglalásába bocsátkozik, s melyek éppen ebben az időszakban, nevezetesen 1969-ben, vagy a rákövetkező évek valamelyikében születtek, csupán reflexiónak tekinthető, mintegy távoli hozzá-szólásnak a genfi találkozón elhangzottakhoz, vagy pedig ellenkezőleg: a kor igazi kérdéseiről lévén szó, maga Patočka mint filozófus, nem beszélhetett másról.

Jan Patočka számára a filozófia meghatározásában kulcsfontosságúnak tekinthető a reflexió, mely azonban nem egyszerűen a természetes módon adott igazságához vezető utat hivatott nála jelölni. A reflexió ugyanis egyszerre a filozófia útja és kritikai önszemlélete. Amennyiben e két oldal bármelyike hiányt szenvedne, a gondolati tevékenység eredménye már nem volna filozófiának nevezhető. Ily módon a filozófia lényegi mozzanatává yáló kritika szükségszerűen magával vonja, hogy gondolkodásunkban, amennyiben azt helyesen fogjuk fel, nem csupán a világ jelenik meg problémaként, hanem folyamatos megkérdőjelezés alá kell egyúttal vonnunk ezen adott világra vonatkozó aktuális vélekedéseinket is.

A világ, melyre az ily módon problematikusnak tekinthető ismereteink vonatkoznak, melynek megismerésére törvnk, a világ totalitás, vagy a patočkai szöveghez hűbb fordítást alkalmazva: világ a maga egészében. A világ fogalmának értelmezésébe ezúttal az idő rövidsége miatt nem mennénk bele. Patočka világkonceptiója kifejtésére egy teljes könyvet szentelt, *Přirození svět jako filosofický problém* címmel, melyben gyakorlatilag a husserli *Lebenswelt*, vagy korábbi szóhasználatával élve: *Naturwelt* módszeres kidolgozását végezte el.

Fontosnak tartjuk azonban, hogy felhívjuk a figyelmet arra, Patočka jól kitapinthatónak tartja a természet- vagy életvilág, illetve a természettudományos ismeretekben adott világ közt meghúzódó ellentéteket. Ennek alapvetően két magyarázatát találjuk Patočka szövegeiben. Az első elmarasztalja a filozófiát, amiért nem képes önmegértéséhez juttatni a természettudományos és technikai észet. A második a kérdést egészen eltérő oldaláról közelíti meg, nevezetesen abból kiindulva, hogy a világ számunkra, amennyiben filozófiát művelünk, mint egész tekintendő, utal ismereteink, tudásunk szituált, szituációhoz kötött természetére. Ily módon a valódi értelemben vett szituált ismeret, tudás, sosem lehet pusztán objektív. Ugyanakkor azt is megállapíthatjuk ezzel összefüggésben, hogy a természettudományos úton nyert

ismeretek csak a szituáció egy részének megértésre irányulhatnak – ami azonban, lévén, hogy a szituáció nem pusztán objektivitás, elvi alapon elégtelen, s így megakadályozza a helyes megértést, valamint ezzel összefüggésben a tudományos-technikai ész helyes önmegértését. A filozófia azonban, mint az eddigiekből adódik, nem csupán a szituáció egyes szegmenseinek megragadását célozza, tehát: a szituált egész megragadására is képessé tehető. E megragadás módszerének elemzése ezúttal kívül esik jelen előadás keretein, azonban érdeemesnek tűnik felhívni egy jellegzetességre a figyelmet, nevezetesen, hogy a patočkai gondolkodásban igen meghatározó szerepet tűnik játszani az egész fogalma.

Jan Patočka az Európa és az Európa utáni kor című írásában valójában a történelem akkori állapotának értelmezésére vállalkozott. Azt már a bevezetőben jelzi azonban, hogy bizonyos megbotránkoztatja majd a történelemfilozófiával és a történelemmel foglalkozó tudományos közösségek java részét. Patočka számára ez azonban vajmi kevéssé okozhatott fejfájást, gondoljunk csak másik nagy történelemfilozófiai írásának címére: Eretnek esszék...! Maga Patočka azonban, mint az a későbbiekben nyilvánvalóvá válik, már amennyiben valaki tovább olvassa e figyelmeztetés után szövegét, e megbotránkozás okát – természetesen kimondatlanul – abban látja, hogy éppen a történelemfilozófusok és a történészek gondolkodnak nem megfelelő módon a kérdésről.

Patočka a szövegben nem kevesebbre vállalkozik ugyanis, mint hogy felvázolja korának történelmi szituációját, levonja az ily módon feltárt válságból következő tanulságokat, továbbá fel kívánja kutatni az európaiság tényleges gyökereit, rámutatva, hogy ezek egyúttal a történelem eredeti elveinek, mozgatórugóinak is tekinthetők; azaz Patočka megfogalmazásához híven: a történelem sémájának mint mozgásforma-meghatározásnak felfedezésére törekszik.

A történelmet átható két legjelentősebbnek ítélt elv a husserli *Einsicht*, valamint a lélekgondozás, *péče o duši*, *Sorge für die Seele*. Utóbbi sajátosan patočkai terminus, már ami értelmezését illeti. Maga a fogalom, várakozásainkkal ellentétben, alig köthető a heideggeri gond, gondozás, gondoskodás összefüggéséhez. Heidegger e terminusainak eredete is egészen eltérő, hiszen nála a *Bekümmerng* és a *cura* nevezhető meg gondolati előképként, azaz egy bibliai, valamint egy ágostoni fogalom. Patočka lélekgondozásának eredete azonban kettős. Egyrészt az arisztotelészi lélekfelfogás értelmezéséből eredeztethető, másrészt viszont, és ez az, ami igazán meghatározó, a platóni *ἐπιμελεια της ψυχης*, azaz a lélek gondozása nevezhető meg. A lélekgondozás számára a legeredetibb európai gondolatnak számít, amennyiben már Démokritosznál is kimutathatónak, sőt meghatározónak tartja.

A lélekgondozás azonban nem csupán a patočkai történelem-eszme meghatározó mozgás-elve, hanem egész filozófiáját meghatározó princípiumról van itt szó. Ha egyes filozófusokra gondolunk, eszünkbe juthatnak központi terminusok. Így a már említett Heidegger esetében a létkérdés, Descartes esetében a *cogito*, és sorolhatnánk. Patočka filozófiai gondolkodása azonban valamelyest eltér abban a tekintetben, hogy bár a lélekgondozás központi helyet foglal el benne – amit jól érzékeltek a kritikai összkiadást szerkesztők is, lévén, hogy az első három kötetnek A lélek gondozása címet adták. Patočkánál azonban igen számos, a filozófiatörténetben egyenként más

szerzőknél is központi szerephez jutó terminus lényegi, egyenként is központi helyet foglal el.

Említettük már a husserli *Einsicht*-elvet, vagy a szintén mesterétől származó életvilág problematikát. Ugyanakkor, s megegyező súllyal lép fel a jó, a lélek, az igazság, a politika, a szabadság, az ész, valamint ezek egyes mozzanatai is. Hangsúlyozom, ezek nem csupán a filozófust foglalkoztató kérdések, hanem gondolkodását alapjaiban meghatározó princípiumok. További sajátosság, hogy ezen fogalmak a patockai gondolkodásban nem egymástól elkülönülő tényezők csupán, hanem közvetlennek ható vonatkozásban állnak egymással. Ebben az összefüggésben állapítja meg, hogy a jó és a lélek egymást feltételezik, önállóan megalapozott létezésük elképzelhetetlen.

De tekintsünk egy másik kérdést, ami talán közelebb vihet ezen összefüggés-együttes megértéséhez. Patočka ugyanabban az időszakban, amikor történetfilozófiai írása született, Bevezetés a fenomenológiai filozófiába címmel tartott magánelőadásokat, melynek esetében nem egyszerű vázlatos és leegyszerűsítő beszédekről volna szó, hanem a husserli örökség újragondolásáról. Miért volt erre szüksége Patočkának? Ha csupán arról volna szó, hogy egy közép-európai gondolkodó újra előveszi mestere szövegeit, vajmi kevésbé tarthatna számot a szöveg érdeklődésünkre: nem volna egyéb, mint amit címe is ígér: bevezetés. Valójában Patočka ekkori gondolkodásának fő irányultságára vonhatunk le következtetéseket belőle. Elegendő az abban az időszakban született szövegek címére egy pillantást vetnünk, hogy összeálljon a kép: Platón a lélekről; Platón és Európa, Démokritosz és Platón mint a metafizika megalapozói. Tegyük mellé a magyarul is hamarosan megjelenő kötet címet: Európa és az Európa utáni kor³, illetve idézzük fel ennek történelem-elvével kapcsolatos megjegyzéseinket. Patočka tehát az európai hagyomány és az emberiség hagyománya (*Menschheitstradition*) újraértelmezésére tesz ekkor kísérletet. Ehhez pedig a gyökerekhez nyúl vissza: Platónhoz, Démokritoszhoz, mint a lélek gondozás megjelenítőihez. A görög klasszika mellett, vele szerves összefüggésben, az Európa utáni korszak szempontjából vizsgálja a husserli tanokat.

Husserl Az európai tudományok válsága című művében – a felületes olvasó számára legalábbis úgy tűnhet –, nem tesz egyebet, mint újraolvasva a filozófia és a tudományok történetét, annak menetét összeegyeztethetetlennek tartja saját nézeteivel, s ezért válságról kezd beszélni. Nos, ez természetesen nem a mi olvasatunk, és nem is Patočkéé. Hozzá kell tennünk, hogy a Krízis olvasása során, mint arra Patočka is rámutat, nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy nem csupán a tudományok kerültek válságba Husserl szerint. Gondoljunk csak a Krízis alapgondolatait megfogalmazó előadásra! Itt maga az európai válság, s a később bekövetkezett történelmi katasztrófa elkerülése az, ami leginkább meghatározó. Mert, emlékezzünk csak: a filozófia feladata a világnak a maga egészében való felfogása. S ebből következően a történelem katasztrófája és az európai szellem válsága szétválaszthatatlanul összeforrt. Filozófiatörténet és történelem elválaszthatatlanok

3 Patočka, Jan: *Európa és az Európa utáni kor*. ford.: Németh István. Kalligram, Pozsony, 2000.

egymástól – önmagukban értelmezhetetlenek. Ugyanígy áll a helyzet a filozófia és a politika kapcsolatával is.

Jan Patočka gondolkodásában tehát jól látható módon ízesülnek egymáshoz az egyes, azonos súllyal bíró princípiumok. A világot a maga egészében láttatni, ez a filozófia feladata, s látjuk, Patočka ennek a követelménynek megfelelni látszik. Mi az azonban, ami képes lehet ezen, más gondolkodóknál gyakran egymástól igen távol elhelyezkedő princípiumok között közvetíteni? A válasz már jó ideje a kezünkben van: a lélekγονδοζας az. Patočka értelmezése szerint tekintve a lélekγονδοζας három kivételéssel rendelkezik. Az általános értelemben vett kivételés ontologikus jelleggel bír; ez az, amit a lélek önmozgása során végez. A közösségben való gonδοζας a lélekγονδοζας második kivételési lehetősége, ami gyakorlatilag a helyesen gonδοζας léleknek megfeleltethető polisszal esik egybe. A harmadik kivételés összefoglalóan mint önuralom, önmagunk megismerése, mint belső élet tételεζοδιδικ. A lélekγονδοζας három kivételésével gyakorlatilag átfoghatjuk a lét valamennyi szféráját. A lélekγονδοζας tehát annyiban központi fogalom Patočkanál, amennyiben biztosítható vele az elméleti megragadás szintjén a princípiumok közti megfelelés és összefüggés. Ugyanakkor azt kell mondanunk, a lélekγονδοζας ilyen értelmezése Patočka számára nem tekinthető csupán a léírhatóságot segítő művi konstrukciónak: a lélekγονδοζας az európai szellem működésében már eleve benne rejlik, egészen kezdeteitől fogva.

Patočka kor-tapasztalata szerint a husserli Krízis projektuma nem volt képes célt érni. Európa túl volt már két világháborún; a nagyhatalmi szembenállás, a hidegháború nem látszott enyhülni; néhány hónappal korábban Prága utcáin a Varsói Szerződés harcjárműveinek megjelenése vetett véget a Prágai Tavasznak; Európa mind politikai-gazdasági, mind szellemi téren feltartóztathatatlanul háttérbe szorult. Husserl próbálkozása tehát Európa megmentésére csődöt mondott, s valószínűleg nem Husserl hibájából, hanem mert Európa nem akarta, hogy megmentse, nem volt képes hibáin felülemelkedni.

A husserli kísérlet kétszeres bukását kiegészíti egy harmadik is. Hiszen ha az elhárítandó katasztrófa bekövetkezett, s ahogy Patočka mondja, Európának vége, akkor többé már nem alkalmazható a világ mint egész értelmezése során az európai hagyományban szereplő módszer – már amennyiben nem akarunk lemondani a filozófia alapkövetelményéről, hogy a teljes szituációban értékeljük a világot; azt a világot, mely gyökeresen és véglegesen más lett azzal, hogy Európának vége.

Igy tehát Európa, azaz a Nyugat alkonyát az éjszaka sötétsége követte – bár ezt Patočka egészen másképp és más okból gondolja, mint Spengler. Olyannyira, hogy mind Spengler, mind Toynbee, a régi európai nyelvezethez ragaszkodnak, teljességgel történelmietlenül fogják fel magát a történelmet, a jelenkort. Az ő beszédmódjuk – mellyel akár az Európa utáni kort is ugyanazon veszélyekbe sodorhatják, melyekbe maga Európa is belekerült – épp így az Európát követő éjszaka része. Új módon kell tehát beszélni a világról a maga egészében.

Patočka a már említett Platón és Európa című szöveg bevezetőjében jelzi: arról, amiről beszélni fog, sokan mások is elmondták már véleményüket. Azok az elkövetések azonban, bár igen szépek, s jók, csak afféle öregasszonyos fecsegésnek tekinthetők, amivel, lévén filozófusok volnánk, nem elégedhetünk meg. Mi is jellemzi az efféle fecsegést? A katasztrófa előtti európai nyelvezet korlátozás nélküli használata,

az ellentétekben való gondolkodás, a világ objektum–szubjektum viszonyként való tételezése, a princípiumok elaprózása önmagukban holt mozzanatokra, és ami a leglényegesebb mind közül: a történetietlen gondolkodás. Patočka szerint ugyanis a fő kérdés az, hogy a történeti ember egyáltalán hajlandó-e még vállalni saját történetiségét?

Ha emlékezetünkbe idézzük most a genfi találkozon elhangzott előadások kapcsán tett megállapításainkat, azt találjuk, az éjszaka, az öregasszonyos fecsegés, vagy szigorúan szólva: a történetietlen gondolkodás jellemzi Patočka szerint Ricoeur gondolkodását, akárcsak Raymond Aronét, ám ugyanakkor a másik oldalt képviselő Marcuse is ide sorolható. Patočka mint a poszteurópai kor totalitását vizsgáló gondolkodó, tarthatatlannak nevezi magát a beszédmódot is.

Érdemesnek tűnik megemlíteni néhány olyan összefüggést, aminek tárgyalása felbukkan valamelyik előadónál, s ugyanakkor Patočka is szót ejt róla. Idézzük fel tehát, hogy Marcuse két imperatívuszról beszélt. Nos, a technikai értelmiség mint a gépezet irányítója, mely meghatározza az emberiség nagy szervezett testének működési irányát, ugyanazon érdekek mentén kellene cselekedjen Patočka felfogása szerint, mint az általános osztály – nevezzük ez utóbbit akár munkásosztálynak, akár proletariátusnak. A kor egyik legfontosabb üzenete éppen ebben állna – már amennyiben jól értette volna magát a kor. Itt nincs tehát ellentmondás, mely feloldásra várna, sokkal inkább az egység jeleit látjuk ezen a helyen is, akárcsak az ész két oldalának, nevezetesen a technikai és az önmagát megértő észnek patočkai értelmezésében. Bár elismeri, az adott korban a technikai ész mindent meghatározó erővel lép fel, azonban épp ezzel összefüggésben egyúttal döntő erkölcsi szereppel is bírnia kell, amennyiben önmegértésre jutva felismeri a kor imperatívuszát kettősséggé oldó elképzelés tarthatatlan voltát.

A természettudományos gondolkodás is elszakadt már a lélegkondozáson alapuló eredeti egységtől. A tudomány nem érti magát, s így idegenné válik saját gyökerétől; az ész bármely tevékenysége, hiszen emberi tevékenységről volna szó, vonatkozásban kell álljon a lélegkondozással – egyébként megszűnik jónak, igaznak lenni, kiszakad szituációjából, s az értelemvesztés teljessé válik.

Igen hasonló a helyzet az európai történelem végső megfeneklését előidéző biológiai gondolkodással is, mely megvalósulása szerint ténylegesen szembe helyezkedett a lelkiismereti étellel. Végzetesnek bizonyult, hogy Európában a fasiszta biológiai gondolkodásra nem született egyéb válasz, mint a másképp biologikus kommunista projektum.

A poszteurópai korszakban nem eshetünk Európa hibáiba – figyelmeztet Patočka. Azonban látnunk kell, még a hagyományosan európai tulajdonként értékelt szabadság fogalmának helyes megragadására is képtelennek bizonyulnak Európa legkitűnőbb gondolkodói. Valójában félrevezető már a szabadság és a szabadságok kapcsolatát felvető kérdés maga is. A liberális oldalról elhangzó érvek ellenében mondható, hogy a szabadságot mint olyat felcserélik az egyes szabadságjogokra. Ismételten utalnunk kell rá: a princípiumok csak csorbítatlan egészként állnak fenn. A liberális stratégia mindössze a világméretűvé szélesedett történelemtől való elfordulásra képes, amikor folytatni kívánná az imperialista kor stratégiáját. Ugyanígy az újbaloldali kultúrkritika, vagy a forradalmi kritika sem jut messzebbre, s így Patočka ezt is elégtelennek

nyilvánítja, mondván, ez csupán a liberális szabadságjogokkal szemben tudja meghatározni önmagát, s így továbbra is az európai konfliktusok eleve meghaladott sémáján belül képes mozogni.

Patočka mégis azt írja, az Európa utáni kor az esély kora. Valóban: amennyiben képes lett volna a kor önmagát helyesen, azaz történeti módon felfogni, megragadni a maga egészében. Raymond Aron előadását zárva, miután kifejtette érveit az újból minden elemével szemben, legyenek azok a párizsi májusban résztvevő egyetemisták, amerikai hippik, vagy egyszerű újbóloldali értelmiségiek, felidézi prágai egyetemistákkal való találkozása élményét. Elragadtatással szólt róluk, mivel megrázzónak találta a különbséget, amit köztük és berlini vagy párizsi társaik között tapasztalt. Elmondása szerint ezeket a szabad prágai embereket egészen áthatotta a szabadság szelleme. Ismerik céljaikat, képesek a kényszerek meghaladására, egészen spontán módon liberálisok.

Aron valószínűleg ugyanazt érezhette meg a prágai egyetemisták szellemiségében, aminek alapján Patočka az esélyek korának tekintette a kort. Az 1968-as prágai események résztvevői „nem túl jó házból való gyerekek” voltak, hogy Grass kifejezésével éljünk, s nem is a kor minden szokásának elutasításában szabad elkötelezettségüket megfélemlítő hippik. Ha hihetünk Patočkáknak, aki maga is az események sűrűjében volt, hiszen ő a tényleges szabadság megvalósításának ügyében kötelezte el magát, paradigmátikus jelentőségűnek tekinthető a Prágai Tavasz, amennyiben megvalósítani látszott Patočka ezen előadásban is elemzés alá vont környezetének elképzelését: az értelmiség és a dolgozó tömegek egységének megteremtésére, az összeurópai fejlődés stílusának meghatározására.

Visszatekintve tehát azt mondhatjuk, bár a történeti ember megkísérelte önmaga történetiségét vállalva érteni magát, s ennek alapján vezetni cselekedeteit, a vállalkozás azonban – merőben külsődleges okból – kudarcba fulladt. Patočka és Aron is utal a prágai események szerencsés társadalomtörténeti beágyazottságára. Észre kell azonban vennünk, hogy az európai kor égető kérdéseinek történeti alapon, a szabadság tiszta szellemében történő megválaszolására tett kísérletet olyan erő törölte el, ami egyrészt a történelem előttségben létezett, másrészt pedig a poszteurópai kor első néhány évtizedében igencsak meghatározó befolyással bírt az immár nem európai, hanem világtörténelemre.

A hatvanas évek végének lehetőségei, esélyei – ma már tudható – elmulasztott esélyek. Hiába, hogy szükségszerűen merültek fel régiókban, ugyanilyen erős szükségszerűségnek kellett lebírnia őket. Amikor ezen elmulasztott esélyekre gondolok, egy 1968-ban készült fényképfelvétel jelenik meg előttem. Címe: *Elmaradt naggyűlés*. A megmozdulások központját, a Szent Vencel teret látjuk a képen, egy ház ablakából. A kép alsó részén egy órát tartó kéz; az óra a gyűlés meghirdetett időpontját mutatja; a tér üres, csak a történelem előtti világ jelentkezik be: a Varsói Szerződés – harckocsik.

Irodalomjegyzék

- Patočka, Jan: *Mi a cseh?* Kalligram, Pozsony, 1996
- Patočka, Jan: *A jelenkor értelme.* Kalligram, Pozsony, 2000
- Patočka, Jan: *Európa a doba poevropská.* Lidové Noviny, Praha, 1992.
- Patočka, Jan: *Platon a Evropa.* In: Sebrané Spisy Jana Patočky. Kouba, P.; Chvatík, I. (szerk.), Péče o duši II. kötet (SS-PD-2). OIKOYMENH–Archiv Jana Patočky, Praha, 1995.
- Patočka, Jan: *Le Monde naturel comme problème philosophique.* Martinus Nijhof, Utrecht, 1973.
- Patočka, Jan: SS-PD-1 és SS-PD-2.
- Patočka, Jan: *Úvod do fenomenologické filosofie.* OIKOYMENH, Praha, 1994.
- Vajda Mihály: Utószó. In: *Mi a Cseh?*
- Dubský, Josef: *Filozof Jan Patočka.* OIKOYMENH, Praha, 1993.
- Fehér M. István: *Heidegger.* Holnap, Budapest, 1993.
- Mezei Balázs: *A lélek és a másik.* Atlantisz, Budapest, 1996.
- Kiesel, Theodor: *On the Genesis of Heidegger's Being and Time.* UCP, London, 1995.
- Husserl, Edmund: *Az európai tudományok válsága.* Atlantisz, Budapest, 1998.
- Husserl, Edmund: *Válogatott tanulmányok.* Gondolat, Budapest, 1982.
- Husserl, Edmund: *Méditations Cartésiennes.* Vrin, Paris, 1996.
- Grass, Günter: *Az én évszázadom.* Európa, Budapest, 2000.
- Grass, Günter – Bourdieu, Pierre: A szájjáratás hagyománya. In: *LélekJelenLát.* 2000/2-3., Szeged–Kolozsvár
- Aron, Raymond: *L'opium des intellectuels.* Gallimard, Paris, 1968.
- La liberté et l'ordre social,* Les Éditions de la Baconnière, Boudry-Neuchâtel, 1969.

Közép-Európa mint különös és egyetemes

GARACZI IMRE

A Közép-Európa fogalmi meghatározása körüli vita több mint két évszázados múltra tekinthet vissza. A herderi, nemzethalált sejtető, de literátoraink által alaposan félre is értett gondolat a Nyugat és Kelet határmezsgyéjét mint a germán és szláv etnikum ütköző övezetét jellemzi, ahová a térségben idegen eredetű magyarság akkor már 900 esztendeje vívta identifikációs történeti küzdelmét.

Jelentős hatást gyakorolt a fogalom értelmezésére a 19. századi orosz szellemi élet, amelynek két karakterisztikus iránya elsősorban vallásfilozófiai és kultúrmorfológiai definíciálást tett követendővé. A modernebb, **zapatnyik-gondolatkör** az orosz történelem nyugati kapcsolódási mozzanatait hangsúlyozta, s így Európa keleti határvidékét az Ural hegység vonalán állapította meg. Az ezzel szemben álló **szlavofil** irányzat elég erőteljesen ütközteti a germán-latin és a görög-szláv civilizációt, amelyek „küzdelméből” az ortodox-szláv világnak jósol fényes jövőt, s a klasszikus Nyugat „hanyatlását” már évtizedekkel a spengleri megfogalmazás előtt hirdeti. Mindez a nyugati gondolkodásban mint egyfajta szlavofil vallási-messianisztikus apokalipszis jelenik meg. A Közép-Európa centrumát alkotó Habsburg birodalomban a bécsi kongresszus (1814-15) és a versailles-i békerendszer (1919-20) között viszonylag keveset foglalkoznak Közép-Európa **egyetemes és különös** vonatkozású értelmezésével, inkább a birodalmon belüli államalkotó- és állam nélküli nemzetek nacionalizmusainak a konfrontációja és kiegyenlítődése a diskurzusok témája. Nem véletlen, hogy századunk húszas éveiben az európai történészviták homlokterébe kerül a Közép-Európa-fogalom sajátosságainak értelmezése. Legfőképpen a lengyel és cseh történészek érvelése játszik kulcsszerepet. Például a varsói egyetem történésze Oscar Halecki bírálja az orosz szlavofilek nézetét, miszerint az orosz és a többi szláv nép között alapvetően jelentős kulturális különbségek lennének. Szerinte Oroszország nem része Európának, hanem inkább a keleti, eurázsiai gazdasági-kulturális modellhez tartozik. Lengyelország viszont teljes mértékben Európához sorolható, mondja, annak is keleti részét alkotja. Jaroslav Bidlo, prágai történész professzor pedig a harmincas évek elején – talán Oswald Spengler friss hatása alapján is – Nyugat és Kelet-Európa osztóvonalát a kereszténység és a bizantin ortodoxia találkozásánál húzza meg.

Bidlo az orosz szlavofil történészeket bírálva a nyugati civilizációt tartja mintegy a korábbi civilizációk beteljesülésének. A keleti világot az ortodoxia konzervativizmusa, a vallási hagyományok megmerevedése és az állami despotizmus miatt megújulásra képtelennek ítélte. A harmincas évek második felében a lengyel M. Handelsmann egy rendkívül sajátos Kelet-Európa fogalmat kristályosít. Azt állítja, hogy Európa egyedüli

keleti fele csak Lengyelország. Tehát a Kárpátoktól délre fekvő területek Európán kívüliek, s csak áhítoznak a Kelet-Európába való integrálódásról.

A második világháború alatt és után megjelenik a diszkusszióban a régió és al-régió fogalma. Például Michel Lhéritier, Alan Palmer és a magyar Bibó István műveiben. Ebben az időben alakul több Kelet Európát kutató intézet, tanszék, folyóirat Nyugat Európában és az Egyesült Államokban, hiszen a Szovjet orientáció alá kerülő „keleti blokk” országaiban megszűnt a lehetősége a fogalom reális értelmezésének.

Nagyjából elfogadottá vált, hogy a Nyugat és Kelet határa a két kereszténység találkozása, tehát északon Karélia déli határától a Duna deltájáig.

Magyarországon a Közép-Európa fogalom vizsgálata Bibó korábbi tanulmányai alapján Szűcs Jenő történész 70-es évekbeli elemzéseiben nyert korszerűbb értelmezést. Ő a Szovjetunió Uráltól nyugatra eső területét Kelet-Európához rendeli, s megkülönbözteti a Lengyelországtól a Balkánig terjedő sávot – felelevenítve egy 20. század eleji fogalmat – mint „Köztes-Európát.” (Zwischen-Europa). Ez a terület, mint a nyugati gazdasági, politikai, kulturális és vallási modellt követő régió egyértelműen a Nyugathoz tartozik, de sajátosan. A nyugati, szervesen alakuló történeti viszonyrendszerek ebben a régióban egyenetlenül, torzultan, akadozva, kitérőkkel valósultak meg.

Szűcs Jenő hármas tagolású Európa-fogalma, amelyben elemzésünk tárgya a Közép-Kelet Európa megnevezést kapta, a létező szocializmus 70-es és 80-as éveiben politikai felhangot is kapott. Metaforisztikusan ugyanis kiolvasható volt belőle a demoktizálódás iránti igény üzenete, a korban megszokott történeti munkák szóhasználatához, stílusához képest újszerű hangütést képviselt, s a régiók önállóságára, az egyéni kulturális összetevőkre való apellálásával egyértelműen Szovjet-ellenes éle volt.

A kilencvenes években immár hatalmi szándéktól mentesen számtalan konferencia, szeminárium, tanácskozás témája a Közép-Európa fogalom vizsgálata, s nemcsak ebben a történeti régióban, hanem világszerte. Igazi történetfilozófiai entitássá vált e diskurzus; s nemcsak a globalizmus megjelenése miatt kell újra gondolnunk e történeti-geomorfológiai Európa-szegmenst, hanem a téma sajátosan egyedi genezise miatt is.

A Közép-Európa gondolkör feltérképezésekor nem elsősorban e zóna földrajzi, gazdasági, politológiai relevanciáit kell vizsgálnunk, hiszen ezt az elmúlt kétszáz esztendő kulturális vitái a maguk sokszínűségében, összetettségében, bonyolultságában már megtették, **hanem a közép-kelet-európai létezés személyiségetikai és lelki-morfológiai vonatkozásai alapján érdemes feltárnunk.** Ez nem véletlen, hiszen **az individuális személyiség szorul napjainkban a legfokozottabb védelemre.** A globalizáció nemzetek feletti, civilizációs erőtereket követelő agresszív gőzhengere, az egyre jobban manipulálható, s **digitális jelekké pszichológizált információ, a pusztta fogyasztásra degradált individuum már-már ott tart, hogy az eladási technikák börtönfalai közé silányítva fokozatosan lemond az egzisztenciális létsors háromezer esztendő alatt koegzisztensen felépített bölcséletéről!** Az utóbbi száz esztendőben a sajátos közép-európai tudattartalmak között megérlelődött, kijegecesedett személyiség-attitűdök, mint S. Freud, F. Kafka, H. Broch, R. Musil, Wittgenstein, Carnap, J. Hasek, Canetti,

Kundera, Brodskij és még hosszan sorolhatnánk a neveket, **mind-mind attól féltettek, az ellen harcoltak, ami jelenleg bekövetkezőben van a globalizáció zászlaja alatt.**

A közép-kelet-európai identifikációs küzdelmekben e sajátos személyiségek átélték azt, hogy ebben a régióban tiszta, átlátható, végigvihető és a klasszikus etikai bázisok alapján vállalható megoldások, folyamatok, modellek nem léteznek. A sírva-vigadó hanyatlás, az enyészet dicsérete, a bomlás lesz „Mitteleuropa” sajátja, exegézise. A dinasztikus politikai kultúra, „a boldog békeidők” K.u.K. – „Kákánia” sziget-csendje s a Nyugatról Kelet felé zúduló modernizációs kényszer, a genetikailag követhetetlen dinamizmus-sebesség paradigma örült rohanása szétszaggatta s új mítoszokba kergette a közép-kelet-európai létsors-végbemenetel emancipációs lehetőségeit. Milyen érvénytartalmakat próbált feltérképezni, feldolgozni e régió halmozott etnicitás-problémákkal terhelt személyisége?

Európa mint a planétánk sikeres érték- és sorsbeteljesítője története során a **nemzetek feletti universalizmus** megvalósulásában érte el legülmációját. A makropolitikai egységek, mint a római birodalom, a katolicizmus, a frank-karoling birodalom, a német-római császárság, a vesztfáliai-békerendszer, a Habsburg állam, a 19-20. századi nagy szövetség-kohéziók mind-mind előbb vagy utóbb meginogtak az alkotórészek érdekérvényesítésén. A „Mitteleuropa”-eszmét, mint a karakterisztikus történeti régió kohéziós lehetőségét szétforgácsolta az a tény, hogy a geopolitikai helyzet a **pángermanizmus** és a **pánszlávizmus** ütközőzónájává tette Európának e „köztes” szelvényét. A Visztula- és Duna-menti országokat, vagy más frazeológiával a Ciszlajtán régiót mindként hatalmi aktus a másik ellen akarta megvédeni. A térség nacionalizmusokkal terhelt kismemzetei éppen a kulturális hagyományokban is megőrzött, nemzetek feletti universalizmus egységábrándjában is bízva próbálkoztak a nagy állam eszméjébe kapaszkodni, s így elérni önérvényesítésüket. Mindehhez azonban hiányzott a legfontosabb feltétel, az **etnikai egység**.

Kelet-Európa történetiségének sajátja, az államiság nélkül bolygó nemzetek tragikuma. A természetes és oktrojált határok nagyhatalmi-dinasztikus érdekek szerint metszették szét a kismemzetek testét. Ez az egyik súlyos ténye a közép-kelet-európai személyiség sors-krízisének. Hogyan is lehetett feldolgozni a történelmi mindennapok arculcsapásai között, hogy valaki például német nyelven eszmélő prágai zsidó, vagy egy másik, aki élete 80 éve alatt ki sem mozdult Munkácsról, Ungvárról vagy Beregszászról és mégis öt államban élt, tízféle regnuta alatt. A partikulánis állameszme megvalósulása hosszútávon és eredményesen feltételezi az állam etnikai összetevőinek homogenizációját.

Ez egy kényszer, főleg a birodalom jellegű államalakulatok fenntartásában. Például II. József jozefinizmusnak nevezett kísérlete. Ennek elemei: az egységes adórendszer, amely a nemességre is érvényes, az egységes tulajdon-összeírás, s a német nyelvnek az egész birodalomban államnyelvvé tétele. Mindez kísérlet maradt. A felvilágosult, művelt, népei boldogulását programként viselő aszkéta-császár összeomlott e súly alatt. Birodalmi szinten a homogenizáció hasznos. Szilárdná teszi a hatalom gyakorlását, áttekinthető az államigazgatás, működik a nagy szervezet. Ámde a homogenizáció alá kerülő etnikumok kulturális emlékezete, hagyományörzése,

gazdasági- kishatalmi érdekei áldozattá válnak. Kellene az állam, a rend, a biztonság, a közjó, a jólét, de mégis mindig úgy érezzük, az állam nem mi vagyunk.

Kellene az egyetemes egység mint keret, kellene az egységes piac, amely jelentős gazdasági előnyöket nyújt minden etnikumnak, de mindez úgy, hogy közben a kismemzeti tradicionális sors megőrizhesse a kulturális sokszínűségét.

Tehát a kismemzeti nacionalizmusokhoz való azonosságtudat-kötődés és a modernizált birodalmi egyetemesség összehétközése a csomópontja Közép-Kelet-Európának. Az imént felemlített **közép-európai személyiség-tudat ezt a folyamatot nem viselte megfelelően, mert hiányoztak azok a közvetítő technikák, visszacsatolások, individuális átjárhatóságok, amelyek a törvény jégheideg személytelensége, az adminisztrációs gépezet kihűlt racionalizmusa, a megcsontosodott bürokratizmus kegyetlen malomköve ellenében megvédték volna a polgár mindennapjait.** Ez a fő konfliktusa Musil tulajdonságok nélküli emberének, Kafka Jozef K.-jának, Broch Pasenow-jának és az 1956 november 4-én éjszaka a magyar parlamentben feljegyzéseket fogalmazó Bibónak is.

Az egyetemes eszme megvalósulása és a személyiség közös tragédiája az ügymenet és a működés személytelensége. Vagy szélesebb történetfilozófiai mezsgyére emelve a kérdést: **a személytelenség azonossá válik a racionalizmussal.** A ráció mint a Karteziánus századok győzelmi lobogója önmaga bukásának igazolója lesz. A racionalizmus a személytelenség megdermedt maszkjává deklasszálódik. **A Habsburg Monarchia klasszikus példájává vált annak tragikusan hanyatló hatalomnak, amely a „boldog-békeidők” átmeneti korszaka után nem volt képes a sok-sokféle etnikum zöme számára önbecsülésüket elismerő értelmet nyújtani.** Maga a császár, Ferenc József, a hatalmi piramis csúcsán is ennek a személytelenedő sorsbeteljesülésnek vált áldozatává. Egyetlen szabállyá formálta önmagát, törvénné, elvére emelte személyisége kiüresedett én-jét.

A bécsi modernnek költészete, regény és novellairódalma híven tükrözi Közép-Európa lelki-pszichikai tragédiáját. Husserl az „európai tudományok válságaként” értelmezi ezt a folyamatot.

Ezt a mindmáig tartó közép-európai sorsvégetet a kultúra-civilizáció fogalom-pár geneziséén keresztül, mint apokalipszist tételezzük, s éljük meg; hiszen az elmúlt évtized, amelynek legfőbb, s már szlogenné korrodálódott vezérfogalma az Európai Unióhoz való csatlakozási folyamat, mindezt ismét megjeleníti az örök visszatérés ördögi manifesztumaként. Mert hogyan is függ össze alapidimenzióiban a kultúra és a civilizáció? A kultúra szigorúan etnicitáshoz kötött létrejöttét tekintve. A kultúra egy-egy nemzethez kötődve hozza létre a csak rá jellemző specifikumait. Ha ezek a specifikumok kiáramlanak e kultúra hatóköréből, diaszpóráként más kultúrákba emelnek vagy ejtik belső genetikumuk sajátosságait, civilizálódnak. Ebben az ételemben terjed el például a kereszténység, az ipari termelés kultúrája vagy a demokrácia elve. Korunk legnagyobb civilizációs szétáramlását, mindent felfalni óhajtó hatalmát a technikai kultúra produkálja. Valójában az inter- és multikulturalizmus perspektívájából szemlélve nem tekinthető problematikusnak, ha egy sajátos régióhoz kötődő specifikum más kultúrában is megjelenik. A gond ott kezdődik, amikor ez a sajátosság nem képes szervesülni és gyökértelenül bolyong.

A Közép-Európai személyiség sorstragédiájának is jelentős oka, hogy nemző-környezetüktől elszakadt kulturális entitások keringenek légüres terekben, s csak az agresszív-annektív hajlamú nacionalizmusok lepkehálójába futnak bele, ahol ürügyül szolgálnak; vélt és valós revizionizmusok, sovinizmusok szimbiozisa lesz rabságuk tere. Így lehet játszani a lakosságcserékkel, a szabad nyelvhasználat fortélyos korlátozásával, a másság degradáló manipulációjával.

A Közép-Európa fogalom kulturális és civilizációs összetevőit önmagukban elég ritkán lehetséges érvényességük szerint értelmezni. A történeti múlt sajátosságai miatt ezt legtöbbször a politikum illetve az ökonómia szemüvegén keresztül tesszük. A tíz esztendővel ezelőtti kelet-európai rendszerváltások időszakában gyakorta kerültek terítékre a **legalitás-legitimáció** kérdéskörei. E fogalompárt most nem elsősorban jogfilozófiai vagy politikaelméleti kategóriaként vizsgáljuk, hanem történetfilozófiai és pszichológiai fogalmakként.

Ahhoz, hogy az imént bemutatott folyamatban a személyiségfogalom miért és hogyan torzult Kelet-Európában, adalék a Broch, Musil vagy Kundera által is többszörösen metaforává emelt **uniformis-szindróma**. Az eszményt megjelenítő formaruha, a jelkép, az igazolvány, a tányérsapka, s mindezen tárgyakhoz a bevett viselkedésmód álarcszerű felvétele. A poroszos iskola- és életmodell, mint a személytelenség éthosza. Az univerzalizmus mögé bújás csak az egyéniség részleges vagy teljes korlátozásával lehetséges? Nem itt keresendő az európai nihilizmusok egyik legtipikusabbja?

A legitimáció, amely az universalisztikus törvényt kell, hogy képviselje, lehetséges-e, vajon?

Létezhet-e a személyiség a kulturális alkotóelemek felmutatásával párhuzamosan, képletesen fogalmazva, uniformis nélkül.

S ha úgy működik, miért jelenik meg legtöbbször groteszk és paradoxon formában.

Elég, ha az ismert filmalkotásra, a Szigorúan ellenőrzött vonatokra gondolunk.

Míndez meggyőzően jellemzi, hogy mindenki osztozhat az **állam** személytelen racionalizmusában.

Ez tipikusan átszövi a legtöbb Mitteleurópa-ideológiát, s ez a „racionalitás” az egész társadalmat irányító eszmeiként tűnik fel.

Így a **legalitás** helyettesíti a **legitimációt**, s ez teszi paradoxonná, groteszkké a Monarchia és utódállamai világát.

Jelenkori történelmünk általános jellemzőjeként is érzékelhetjük az **értelem azonosítását az uniformissal**.

A modern ember számára a ráció szolgálata, a pusztá szolgálat etikájává süllyed. Így képes a személytelen **állam** a rend nevében rendet tartani.

R. Musil szerint a rend a legbensőbb szellemi-lelki szálait tekintve a halállal rokon: a tökéletes rend nem más, mint egyfajta geometria szerint merevített fagyhalál. S máris az utólagosan adott történetfilozófiai mítoszok tárházában bolyongunk, ahol csak ennyit mondhatunk Heller Ágnes gondolatával: *„Sem a mítoszt, sem a filozófiát nem lehet megcáfolni, azonban mindeketjüktől elfordulhatunk. Amennyire elfordulunk tőlük, annyira válnak valótlanná.”*

- Oswald Spengler: *A Nyugat alkonya*. Európa, Bp. 1995.
- Szűcs Jenő: *Várgat Európa három történeti régiójáról*. Magvető, Bp. 1983.
- Franz Kafka: *A per*. Európa, Bp. 1984.
- Jaroslav Hasek: *Sírijska*. Európa, Bp. 1986.
- Ludwig Wittgenstein: *Logikai-filozófiai értekezés*. Akadémiai, Bp. 1963.
- Gonda Imre-Niederhauser Emil: *A Habsburgok. Egy európai jelenség*. Bp. 1977.
- Irinyi Károly: *Mitteleurópa-tervek és az osztrák-magyar*. Politikai közgondolkodás. Bp. 1973.
- Hanák Péter: *Közép-Európa keresi önmagát*. Liget 1988/1.
- Alain Finkielkraut: „What is Europe?” In: New York Review of Books 1985/12.
- William H. Neill: *The Pursuit of Power*. Blackwell, 1982.
- Czesław Miłosz: A mi Európánk. In: *Kell-e nekünk Közép-Európa?* Századvég, Bp. 1989.
- R. Musil: *A tulajdonságok nélküli ember*. Európa, Bp. 1977.
- Ludwig Wittgenstein: *Filozófiai vizsgálódások*. Atlantisz, Bp. 1998.

Európaiság – közép-európaiság

KARIKÓ SÁNDOR

Az európaiság – miként a közép-európaiság – elsősorban nem földrajzi, jogi, politikai és vallási, netán valamilyen mennyiséget kifejező fogalom, hanem sajátos szellemi-erkölcsi értéket tartalmazó eszme, minőséget képviselő történelmi képződmény. Jacques Morraïne szóhasználatával élve „*une communauté de destins*”, azaz sorsközösség vállalása, mely egy korszak egészét, teljességét képes kifejezni, magába sűríteni.¹ S mint ilyen, e téma kutatásában igazából nem is a már ismert s elfogadott történet- s vallástudományok, a politológia, a földrajz- és a jogtudományok illetékesek, hanem az e téren kevésbé megszokott s természetesnek tűnő tudományok s szellemi foglalatosságok, mint például a filozófia, az etika, a szociálpszichológia s a szociológia. Nem arról van szó, hogy nem fontosak az elsőként felsorolt tudományok, de arról igen, hogy például a filozófia és az etika még kevésbé hallatta szavát e témában, miközben joggal feltételezhetjük, a filozófiai és etikai összefüggések legáltalánosabb szinten értelmezhetik, illetőleg egységes rendszerbe ötvözhetik az említett szaktudományok részeredményeit. A filozófiai elemző munkákra, illetőleg a filozófusi megállapításokra égetően szükségünk van, részben azért, hogy új szempontokat nyerjünk, részben pedig a régi ismereteink megalapozása céljából.

Az alábbiakban azt szeretném érzékeltetni, hogy az európaiság és a közép-európaiság fogalmának s lényegének vizsgálatában – valamelyest csökkentve a filozófia ezirányú adósságát – milyen filozófiai és etikai természetű gondolatokat s tanulságokat célszerű és kívánatos figyelembe vennünk.

Az európaiság mint az individuum méltósága

Noha kétségtelen, a korai kereszténységnek, ahogyan Márai Sándor fogalmaz: a „*vívódo kereszténységnek*” kitörölhetetlen szerepe volt az európai népek, nemzetek együvé tartozásának kialakításában, a kereszténységnek az európai identitással való megelégtetésében,² mégis az európaiság *par excellence* kifejlődése a polgári korszak és a reneszánsz létrejöttének eredménye. Az európaiság akkor születik meg, mikor Európa (de nem mint a civilizáció szempontjából a legrégebbi kontinens!) kitüntetett kultúrává vált, amikor ennek a kontinensnek „*történetei vannak*, (melyben az egyes individuumok – a szerző) *a történelem szereplőinek tudták magukat. Európa történeteinek ugyanis az a sajátosságuk, hogy embercsinálta történetek. Európa Machiavellitől kezdve minden mítoszt történelemmé változtat. Az európai csodákat emberek teremtik.*”³ Kialakul az alkotó, a hősies polgár, ki felépíti Európát mint mintaadó kontinenst, mint a Nyugat kultúráját, mint

remekművet, „*mely – szögezi le Márai – a legnemesebb életformát adta az emberi világnak.*”⁴ Márai Sándor lelkesedése indokolt, ugyanis történelmi tény, hogy az újkori európai individuum valóban megszabadul minden addigi társadalmi kötöttségtől: a születés, a rend, a tulajdon, a vallás, a foglalkozás, a nemzeti hovatartozás köteleitől. Minden ember szabadon születik, elvileg minden lehet belőle. Azzá válik, amivé teszi, amivé tudja magát teremteni. Megjelenik a sokféle készséggel s képességgel, felelősséggel, erkölcsi tartással megáldott egyén, az autonóm individuum, a gazdag egyéniség. Aki hisz önmagában és saját jövőjében, a szűkebb-tágabb környezete formálásában. Ahogyan Milan Kundera mondja: „*Istenből Deus absconditus lesz, az emberből a mindenek alapköve, (...) tisztelet az egyén, az egyén eredeti gondolatai iránt, (...) és a jog a sérthetetlen magánélethez.*”⁵

Ebben az értelemben az európaiság egyenlő az individuum tiszteletével, méltóságával s szabadságával. Az individuum autonómiájának történelmi kivívása rendkívüli jelentőségű s hatású fejlemény. Eljött az a korszak, melyben „*senki nem uralkodhat rajta* (tudniillik az individuumon – szerző). *Sokan próbálkoztak ezzel, de nem megy nekik. Túl erősek ehhez az európai egyének. (...) Az európaiak csak erősítsék önmagukban a személységet, ez az ő erősségük.*”⁶ Az individuumok ezentúl úgy vélik s érzik, nekik „*valamilyen küldetésféle megbízásuk és szerepük van a világban, s ezt a megbízást az európai sorstól kapták örökségbe.*”⁷ Az erős személyiség és a küldetéstudat együtt kultúrát, becses szellemi erőt is jelent. A szellem azonban nem azt a tartalmat foglalja magában, amit első pillanatra gondolnánk. Hamvas Béla ezzel kapcsolatos figyelmeztetése ma is aktuális: „*A szellem nem tudás, nem intelligencia, nem műveltség, nem okosság, a szellem a világelemek közül az egyetlen, amely számára nincs lehetetlen, amely bármit akar, meg tudja tenni, (...) a szellem a világelemek közül a teremtő.*”⁸

Nyilvánvaló, az individuumnak ez a méltósága, tisztelete, autonómiája s teremtor ereje nem a véletlen műve. Nagyon is meghatározott gazdasági-társadalmi folyamatok eredménye. A tőke történelmi színrelépésére kell gondolnunk. A filozófia igen korán felismeri, hogy a tőke az, amely létrehozza az egyetemes ipart és értéktermelést „*a természeti és emberi tulajdonságok általános kiaknázásának egy rendszerét, (...) melyben a munkafajták, termelésfajták egyre bővülő és átfogó rendszerének (...) a szükségletek egyre bővebb és gazdagabb rendszere felel meg. (...) Innen ered a tőke nagy civilizációs-befolyása: az, hogy olyan társadalmi fokot termel, amelyhez képest valamennyi korábbi csak mint az emberiség lokális fejlődése jelenik meg, (...) a tőke szigorú fegyelme révén, amelyen az egymást követő nemzedékek ámentek, az általános serényység az új nemzedék általános birtokává fejlődik.*”⁹ A tőke történelmi diadala tehát nem más, mint a gazdaság, addig soha nem tapasztalt dinamikája, melynek révén a polgárság csodálatosabb remekműveket, alkotásokat hozott létre, mint amennyit az ókor és a középkor együttesen produkált. Megszületik a világpiac, a világkereskedelem, a világtörténelemben való látás- és értékelésmód készsége s képessége. A tőke természetes terjeszkedése, civilizatorikus hatása „*agyonvágja*” az időt és a teret. Pontosabban : az idő feloldja a teret. Példával élve: a tőke előrenyomulásával Liverpool és Delhi közelebb kerül egymáshoz, mint a középkorban két szomszédos falu. S bekövetkezik az a változás is, amely a konkrét ember, az individuum helyzetére s jelentőségére vonatkozik. Kialakul ugyanis az individuum rendkívül precíz, fegyelmezett s szorgalmas munkája, munkakultúrája, kreatív s vállalkozáskezdeményező affinitása, képessége.

Azt hiszem, ez a hajlandóság és képesség hozza létre a Nyugat kultúráját, azaz európaiság alkotó és hősies vonását. Azt a tartalmi jegyet, s bizvást mondhatjuk, minőségi értéket, melynek megvalósítását Közép-Európának is ajánlatos lenne megvalósítania – legalábbis meg kellene azt kísérelnie.

A közép-európaiság mint méltóság hiánya?

Közismert történelmi tény, hogy Közép-Európában, a „Köztes-Európában” a polgári létforma megkésve, egyenetlenül és torz gazdasági és társadalmi struktúrában fejlődhetett ki. A polgári átalakulás lassan és ellentmondásos folyamatban zajlott. A tőke mozgása, dinamikája s produktivitása messze elmaradt a Nyugathoz képest. A polgári társadalom kiépülése Európa e régiójában nem „tisztá” formában, nem szerves módon következett be. Ily módon csöppet sem csodálkozhatunk azon a következményen, hogy a polgári korszak – európaiságot szimbolizáló – alkotó és hősies értékei s reflexei sem tudtak igazán (hatásában és terjedelmében) kibontakozni. S nem feledkezhetünk meg arról a geopolitikai tényezőről sem, hogy az itt élő népek, nemzetek különböző nagyhatalmak szorításában vagy fennhatóságuk alatt voltak kénytelenek fennmaradni. Ezért a közép-európai polgár számára a szabadság és a függetlenségi vágy nem egy eszme, öntudat, szent elv vagy kulturális produktum, képződmény formáját öltötte, mint Nyugaton, hanem „*sui generis adottság, (...) valami ősi, elsődleges, (...) valóban élmény.*”¹⁰ Közép-Európában a „*Nyugat intenzív gazdálkodását nemcsak nem valósítják meg, hanem ezzel szemben erkölcsi ellenállást tanúsítanak. (...) A termelés nem ésszerű, nem is értelmes, nem a valószínűsége épül, hanem a szerencsére. (...) (a polgár – a szerző) önrendelkezésének illúzióját fontosabbnak tartotta, mint gyarapodását.*”¹¹

Azt hiszem, a közép-európaiság lényegét nehezebb meghatározni, mint az európaiság fogalmát. Ennek oka feltehetően az ellentmondásos polgári lét, a kevésbé átlátható társadalmi-gazdasági viszonyrendszer. Az mindenesetre bizonyos, hogy Közép-Európában nem tudott kialakulni a – Nyugatra jellemző – „legnemesebb életforma”, nem jött létre küldetéstudat, erős öntudat s vállalkozási kedv, magas színvonalú termelési kultúra. Ezzel szemben a politika erőszakosan belenyúlt a gazdaságba, és szabad folyást engedett a szubjektív érzületeknek, indulatoknak és érdekeknek – a szigorú racionalítások és gazdasági törvényszerűségek érvényesítése helyett. Esterházy Péter jegyzi meg egy keserű tapasztalatokat hozó közép-kelet-európai utazása kapcsán: „*ahhoz, hogy technikai jellegű ügyeket (pénzbevitel, jegyvétel) intézhessek, folytonosan, akarva-akaratlan emberi viszonyokba kellett keverednem. Európában ma ez nem így szokás. Sőt: ott az emberi viszonyokat oldjuk meg technikailag.*”¹² Tehát a társadalom alrendszerei (kiváltképpen a gazdasági szféra) nem a maguk belső törvényszerűségei s átlátszó ésszerűségei alapján, hanem politikai összefonódások és sanda törekvések mentén működnek.

A több évszázados függetlenségi küzdelem s az állandó alkotmányjogi tusa kialakított egy másik jellemző vonást is. Tudniillik a folytonos elvcséret, elvtelenséget, meggyőződés nélküli alkalmazkodást. A nagyhatalmak által szorongatott léthelyzet kialakította a polgár konformizmusát, az évszázadok során úgyszólván „vérvé” vált az állandó igazodás másokhoz. A közép-európai polgár „*Elvtelen, nem szellemhiányból,*

kényelmességből, vagy szeszélyből, hanem inkább kényszerből."¹³ Ez az alkalmazkodási kényszer csak tovább mélyült a XX. század közepétől a szovjet minta hatásaként. Közép-Európa országaiban a szovjet típusú államszocializmus mutációi jöttek létre, amely mint elvetélt kísérlet „*Szolgalelkűséget, felelőtlenséget táplált. (...) A felelőtlenség melegágyának bizonyult ama rendszer és ama mentalitás, amely a döntéseket, a konfliktusok kihordását és megoldását az egyénen kívül helyezte.*"¹⁴ Így válik általános tendenciává a megalkuvás, más szóval a konformitás. Az a jelenség, melynek lényege, filozófiailag kifejezve: „*Az Én elsüllyedése az Akárkiben*"¹⁵ S miért veszélyes fejlemény ez témánk vonatkozásában? Azért, mert az individuum tisztelete s méltósága helyett itt – nem nehéz belátnunk – az individuum kiüresedése, jelentéktelenné zsugorítása történik meg. Az individuum hangsúlytalanná s méltatlaná válik. A konformista polgár „*lényének eredeti fajsúlyát visszavonhatatlanul elveszti és nem lehet számottevő ember többé, (...) bármit mond és tesz, sühlyalan, mintha semmit sem tett és mondott volna. A megalkuvás az ember komolyságáról való leköszönés. Egyetlen lépéssel annyit vesz, amennyi helyrehozatalának egész élete nem elég.*"¹⁶

Sokan írtak például a kádári Magyarország „*nagymérvű konformizmusáról*"¹⁷, de azt hiszem, nem járunk messze az igazságtól, ha azt nem magyar specialitásként értelmezzük. Az egész közép-európai régió általános alkalmazkodási mintájáról van szó. A konformizmus erőteljes és természetes megnyilvánulása a közép-európaiság markáns jegye.

Az európaiság – mint láttuk – az individuum méltóságát s autonómiáját fejezi ki, amely nagymértékben serkenti a vállalkozói és teremtői hajlamot s képességet. Mindezek hatására előáll egy imponáló termelési kultúra, a társadalom alrendszerei pedig a szigorú racionalitás alapján működnek. Viszont a közép-európaiság az individuum szabadságfokának alacsony szintjét hozza, s ezen a fokon az egyes polgárok a maguk találatékonyságát nem a gazdaság fejlesztésében s az egész társadalmi élet ésszerűbb megszervezésében, hanem a mindenáron való alkalmazkodásban kamatoztatják. S ennyiben a közép-európaiság nem az individuum méltóságát, hanem méltatlan, alávetett helyzetét jelenti.

Amikor az „európai” és a „közép-európai” hajba kap

Roppant izgalmas kérdés, miként viszonyul egymáshoz a kétfajta történelmi-társadalmi státuszban lévő individuum: a nyugati és a „köztes” régió polgára? A problémát sokoldalúan kellene megvizsgálnunk, itt azonban elégedjünk meg egyetlen „szélet”, az erkölcsi nézőpontjának kiemelésével. A föl- és az alulértékelt individuum hogyan tekintens egymásra akkor, amikor valamilyen kapcsolatba kerülnek?

a) Először sörpörjünk házuknak táján, vagyis a közép-európai polgárnak milyen erkölcsi tartalmú szempontot s követelményt célszerű s kívánatos figyelembe venni?

A közép-európai sorshelyzet – megtapasztalhattuk – túlzott alkalmazkodási kényszerszert s egy megrendült nemzeti identitást alakított ki. Minderre sajátos moralizáló historizálással válaszolt az individuum. A moralizáló historizálás sajátos erkölcsi végetlet takar: önmagunkat, túlfűtött érzelmekből kiindulva, fölmagasztaljuk (morális megdicsőülés), miközben a Nyugatot próbáljuk elszámoltatni, felkorbácsoltatva

lelkiismeretét (morális zsarolás). Magyar példával élve, sokak számára ismerős lehet az alábbi érvelés és követelőzés: „*mi különleges nemzet vagyunk, (...) Európa hálával és köszönettel tartozik nekünk történelmi szerepünkért. Európa – azaz a Nyugat – számtalanszor elárult és cserbenhagyott bennünket, de most, a század végén már itt az ideje, hogy felébredjen a Nyugat lelkiismerete és kompenzáljon bennünket történelmi keserveinkért és jelenlegi elmaradottságunkért.*”¹⁸ Azt gondolom, erkölcsi dörgedelmekekkel nem sokra megyünk, ellenkezőleg, inkább erkölcsi ellenállást váltunk ki a Nyugat részéről. Reálisan nézve, nem várhatjuk, hogy a Nyugat tárt kapukkal fogadjon bennünket, köztes európaiakat. „*A történelem (...) nem olyan – figyelmeztet Németh László –, mint a hój, amelyből a bentes a kirakatába malacot farag. Az székla.*”¹⁹ Vagyis nem a történelem igazodik hozzánk, hanem nekünk kell alkalmazkodni hozzá. Oly módon, hogy megszabadulunk előítéleteinktől, tévhiteinktől, rögeszméinktől és indulatainktól, s megpróbáljuk önkritikusan értékelni saját nemzetünk történelmi helyét s szerepét. Amikor például mi, magyarok keressük az európai uniós csatlakozás útját-módját, nem tehetünk úgy, mintha a magyarság az európai vérkeringés állandó s szerves tartozéka, „szent védőbástyája” lenne, mint akinek tehát nem visszatérnie kell Nyugathoz, „csupán” elfogadtatni ősi jussát. Ez a moralizáló érvelés megfeleldeznek például arról az „aprócska” történelmi tényről, hogy Magyarország – miként Közép-Európa többi állama – közel fél évszázadon át a szovjet érdekszféra uralma alatt állt, amely csak tovább gyöngítette a fejletlen polgári létformát, az individuum öntudatának s autonómiájának érvényesülését. S szembe kell néznünk egy másfajta morális illúzióval is, azzal tudniillik, hogy a Nyugat önzetlenség, nemes felebaráti érületől fütve megsegít és felemel bennünket. Azonban a magyar történelem – sajnos – sok fájó példát ismer arra, hogy neves történelmi személyiségeink egész sora táplált illúziót a Nyugat magatartása iránt. Sokan bíztak a Nyugat jóhiszeműségében és segítőkészségében, s abban, hogy figyelembe veszi a magyarság érdekeit. A többszöri csalódás kijózanítóan kell hogy hasson: mihamarább s végérvényesen rá kell döbbenünk, elsősorban magunkra számíthatunk. Nekünk kell kikínlódni, megszenvedni az európaiságra jellemző politikai s gazdasági kultúrát s mindazokat az erkölcsi erényeket, melyek az individuum kifejlődését, az egyén tiszteletét, méltóságát és autonómiáját hozzák létre.

b) Nyilvánvaló, erkölcsi mércét s követelményt a Nyugattal, Európával szemben is indokolt felállítanunk.

Induljunk ki abból a sajnálatos fejleményből, hogy az európaiság két tartópillére, tehát a társadalmi-gazdasági dinamika, valamint az individuum szabadságának s méltóságának eszméje az idők múlásával „*nagyvási hóborttá változott, Európa megmámorosodott attól a képességétől, hogy mindig valami újat tud kitalálni, megtébohydott a hagyományos felrágására, saját mindenhatóságának mítoszába.*”²⁰ Régi igazság, hogy az individuum megdicsőülése csupán egy lépésre van önnön szerepének túlértékelésétől, illetőleg a nem kifejlett nemzetek, népek, csoportok, individuumok történelmi jelentőségének alábecsülésétől. Az a történelmi tény, hogy létezik például közép-európai polgár, semmiképpen nem jelentheti azt, hogy a Nyugat lenézheti, megalázhathatja ezt a „másságot”. Ezzel kapcsolatban újfent forduljunk Márai Sándorhoz. Élesen és pontosan fogalmaz: „*Micsoda bűvöletben élünk mi? (...) Nyugat, a Nyugat! – líhegtük. Igen, volt egy Nyugat, amely nevelt. Még ismertem, emlékezem rá. De ez a*

Nyugat – a kontinensről beszélek! – milyen joggal kényszeríthet engem arra, hogy fogyatékosági érzéseim legyenek? Sem szellemi, sem morális jogom nincs többé erre. Hol az a szellemi vagy morális jogom, amivel a Nyugat ma megkövetelheti tőlem, a keletitől, hogy hajbókoljak előtte?²¹ Azt hiszem, manapság, az európai uniós csatlakozás aktualitása ismételten felveti Márai figyelmeztetését. Erkölcsi szempontból csöppet sem indokolt, hogy a Nyugat úgy lépjen fel a közép-európai népekkel, államokkal s polgárokkal szemben, hogy azokban kisebbségi érzést és konformista hajlamokat váltson ki. Szerencsétlen s megalázó dolog lenne, ha a Nyugat a csatlakozni kívánó közép-európaiakat valamiféle göggel, magasabbrendűségi érzéssel, netán arroganciával fogadná.²² Be kell látnia, hogy a „Köztes-Európa”, a maga visszamaradt társadalmi szerkezetével, megkésztet s torz fejlődésével, gyöngye polgári státuszával s identitástudatával igenis értéket, markáns történelmi jelenlétet, sajátos kultúrát képvisel, amely nem más, mint – Gáll Ernő szép megfogalmazásával élve – a „sajátosság méltósága”. A középeurópai individuum számára a nyugat-európai társánál keserűbb történelmi sors adatik meg. Ám éppen ezért áll nálunk igen nagy becsben az emberi méltóság. Ha már a valóságban jelentősen csorbul az individuum tisztelete, autonómiája, legalább a tudatban, a hitben, a reményben, a nevelésben váljon különösen fontossá, magasan jegyzett értékévé, mintául felállított erénnyé „a fejtartásban, az évmilliók alatt kiegyenesedett emberi gerinc tartásformájában kifejeződő ethos”.²³ Igen, a sajátosság méltósága – ebben az összefüggésben – azt jelenti, hogy ez a történelmi és politikai erők által meggyötört s megalázott középeurópai individuum legalább kívánja, szomjúzza s akarja a „fölvetett fejű ember”²⁴ ideálját. Erkölcsi szempontból a méltóság oszthatatlan és egyenlő. Vagyis nincs teljes és kevésbé teljes méltóság, a nyugat-európai és a közép-európai individuum méltósága egy s ugyanaz. A nyugat-európai „individuum” és a közép-európai „sajátosság méltósága”, noha gyökerében más társadalmi státuszra vonatkozik, azonos erkölcsi tartalmat, erényt s értéket fejez ki.

Számomra nyilvánvaló, az európaiság és a közép-európaiság mint eszmény s erkölcsi követelmény csak közelíthet egymáshoz. Legalábbis reménykedem abban, hogy ne távolodjanak egymástól. A közeledés útja nem kevésbé világos, természetesen az erkölcsök vonatkozásában. A Nyugat, az „európai” küzdje le felsőbbrendűségi tudatát s magatartását, mindenhatónak tűnő szerepkörét, a közép-európai individuum pedig szabaduljon meg kisebbségi érzületétől s reflexeitől. Egy ponton összeér, pontosabban: össze kell, hogy érjen az individuum méltósága és a „sajátosság méltósága”. Abban tudniillik, hogy az emberi nemhez – éljen az individuum bárhol – méltatlan a megalázott helyzet. És hogy nincs elsőrendű és másodrendű polgár. Csak ember, kit megillet a tisztelet s a méltóság.

Jegyzetek

1. Spengler, O.: *A Nyugat alkonya*. Európa Könyvkiadó, Bp. 1994. I. k. 69.o.
2. Delanty, G.: *Social Theory and European Transformation: Is there a European Society?* Copyright Sociological Research Online, vol. 3. no. 1. 1998. 4,7-es pont
3. Heller Ágnes: Európa, Európa, In: *Európai integráció – Európai filozófia*, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, Kézssé, 1999. Szerk.: Csejtei Dezső és Laczkó Sándor. 21-22.o.
4. Márai Sándor: *Kassai örömei*. Helikon Könyvkiadó, Bp. 2000. 48. és az 50.o.
5. Milan Kundera: *A regény művésze*. Európa Könyvkiadó, Bp. 1992. 177. és 202.o.

6. Konrád György: *Hova megy az írók vonata?* Magyar Hírlap, 2000. aug. 12. 11.o.
7. Márai Sándor: *Európa elrablása*. Akadémiai – Helikon Kiadó, Bp. 1995. 92.o.
8. Hamvas Béla: Az öt génusz. In: *A bor filozófiája*. Életünk Könyvek, Bp. 1988. 60.o.
9. Marx, K.: *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai*. MEM 46/I. Kossuth, Bp. 1972. 298. és 219.o.
10. Prohászka Lajos: *A vándor és a bujdosó*. Universum reprint, Szeged, 1990. 92.o.
11. Hamvas Béla: i. m. 34.o.
12. Esterházy Péter: *Karácsonyi üzenet*. Magyar Hírlap, 1995. dec. 23. 8.o.
13. Prohászka Lajos: i. m. 105-106.o.
14. Gáll Ernő: *A felelősség új határai*. Napvilág Kiadó, Bp. 1999. 211-212.o.
15. Fischer, E.: *A fiatal nemzedék problémái*. Gondolat Kiadó, Bp. 1964. 97.o.
16. Hamvas Béla: i. m. 96.o.
17. Szabó Máté: *Közép-Európa – a tiltakozás kultúrája a rendszerváltás előtt és után*. In: Társadalmi Szemle, 1996/4. sz. 90.o.
18. Ágh Attila: *A demokrácia és a globális fejlődés évszázadai: Reményteljes századvegi keservek Közép-Európában*. In: Múltunk, 2000/1.sz. 8.o.
19. Németh László: *Utazás. Kísérleti dramaturgia*. Magvető és Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1972. I. k. 374.o.
20. Heller Ágnes: i. m. 28.o.
21. Márai Sándor: *Európa elrablása*. 85-86.o.
22. Dahrendorf, R.: *Miért éppen Európa?* In: Századvég, 1997. Tavasz, 78-79.o.
23. Gáll Ernő: *A sajátosság méltósága*. Magvető Könyvkiadó, Bp. 1983. 97.o.
24. Uo. Gáll Ernő itt Sütő András fogalmazását kölcsönzi.

Közép-Európa a környezetfilozófia tükrében*

TÓTH I. JÁNOS

Tanulmányom első részében röviden áttekintem a környezetfilozófia egyes irányzatait, majd ennek tükrében megvizsgálom az elvileg önálló bioregiók halmazaként működő Közép-Európát. Álláspontom szerint a bioregionalizmus céljai ma még nem valósíthatók meg. A cikk második részében az EU-hoz való csatlakozásban élenjáró országok helyzetét tekintem át, felhasználva az „ökológiai lábnyom”-elemzést. A környezetvédelem helyzete miatt általában elmarasztalják ezeket az országokat; a felmérések azonban azt mutatják, hogy a fenntarthatóság szempontjából az uniós átlag előtt járnak. Tehát nem indokolható az a nyugati álláspont, hogy a csatlakozni kívánó országok környezetvédelmi szempontból súlyos lemaradásban lennének.

Környezetfilozófiai áttekintés

A környezetfilozófia különböző forrásokból származik. Ezek egy része a legszigorúbb szaktudományos kritériumoknak is megfelel. Gondoljunk csak a **Római Klub** rendszerméleti alapokon álló jelentéseire.¹ Hardin munkásságára, aki a demográfiai, ökológiai és közgazdasági megfontolásokat a közlegelő tragédiájának metaforájában egyesítette.² Herman Daly termodinamikai és a közgazdaságtani megfontolásokra támaszkodva megalkotta a gazdaság átáramlásos modelljét.³ Carson a Néma tavasz című művében elsőként mutat rá a DDT, és általában, a vegyszerek túlzott mértékű használatának káros következményeire.⁴ Más források bátran merítenek az emberi kultúra egyéb területeiről is. Lovelock Gaia-konceptiója egyedülálló módon ötvözi a modern földtudományok eredményeit és a mítoszok varázsát.⁵ Gaia legalább annyira érzelmi tapasztalat, mint tudományos felfedezés; ugyanúgy költői kifejezés, mint elméleti elképzelés. Az egy rendszerként működő föld szemléletesen jelenik meg a különböző úrfelvételeken, ahol a Föld egy rendszernek látszik; elmosódnak az esőerdők, az óceánok és a kontinensek határvonalai s nem látszanak a politikai és gazdasági megosztottságok. A spinozai alapokon álló **mélyökológia** (Arna Naes) szerint a Föld egy koherens rendszer, és annak minden alkotóeleme önmagában érték: a fa, a giliszta, a folyó, önmagában jó.⁶ Az erdő nem azért jó, mert bűtört, házat, vagy tűzifát ad. Ezek mind hasznosak, de másodlagosak. A legfontosabb dolog, hogy a Földön mindennek önmagában való értéke van; minden dolog lényegi kapcsolatot tart fenn egymással, mondja Staish Kumar.⁷

Mindezek a források a környezetfilozófia központi eszméjéhez a **fenntartható fejlődés** (*sustainable development*) koncepciójához vezetnek.⁸ Ez egy olyan új társadalmi formációra utal, amely megőrzi a természetet a következő generáció számára is, miközben biztosítja a ma élő népesség alapvető szükségleteinek kielégítését. Amikor földet művelünk, terméket gyártunk, papírt, cipőt, áramot, vagy bármit – azt fenntartható módon kell tennünk. Foglalkozunk üzlettel, gazdálkodással, politikával vagy iparral, a fenntarthatóság elvét az élet minden területen alkalmaznunk kell. Minden cselekedetünket úgy kell tervezni, hogy az a fenntarthatóság és folyamatosság eszméjét tartalmazza. A tudatunkban mindig ott kell őriznünk a kérdést, vajon fenntartható-e, amit teszünk. Vajon csak rövid távú nyereségre számíthatunk, vagy hosszú távú, folyamatos és maradó-e a tevékenységünk?⁹

A természeti alapok megőrzése nemcsak korunk alapkérdése. A múltban számos virágzó kultúra hanyatlása mögött részben vagy elsősorban a természet erőforrásainak kizsákmányolása húzódik meg. A természeti és mezőgazdasági ökoszisztémák összeomlását a társadalom dezintegrációja, illetve egy állandósult (polgár)háborús állapot követte, amely a felek számára még inkább fokozta a pusztítás mértékét. Szakemberek szerint a következő kultúrák és civilizációk hanyatlását és bukását alapvetően az élettér elpusztítása váltotta ki.¹⁰

A sumer civilizáció a Tigris és az Eufrátesz völgyében i. e. 3000–1800.

A harappan civilizáció az indiai Indus-völgyben i. e. 2300–1900.

Petra, a Nabataean királyság fővárosa, melynek romja a mai Jordániában látható. Az erdők kivágásával, a mezőgazdaság kiterjedésével és a talaj elpusztításával a petrai régió összeomlása a nyugati irányban haladó hanyatlási hullám első állomása i. sz. 600 körül.

A maya civilizáció i. sz. 600 és 800 között hanyatlott le Közép-Amerikában.

Hüsvét szigetek i. sz. 400–1600 között.

A középkori keresztény etióp királyság (i. sz. 500–1000 között).

Az anasztázi indián kultúra, amelynek nyomai ma Új-Mexikóban láthatók, i. sz. 900–1200.

A fennmaradó **permakultúráknak** meg kellett tanulni a természettel való együttélést. Az amerikai indiánok úgy tartották, hogy cselekedeteinket a hetedik generáció szempontjából is végig kell gondolnunk. A permkultúra segített nekik gyerekeikről, unokáikról és ük-ükunokáikról gondoskodni; cselekedeteik hosszútávú hatásainak elemzésére tanította őket.¹¹ A folyamatosság egyik lehetséges megvalósítási módja a **bioregionalizmus**, amely decentralizált, helyileg megalapozott gazdaságot jelöl. Tanítása szerint elsősorban a helyben készült és helyben gyártott dolgokat kell használni. Azokat a javakat, amelyek a régióban nem állíthatók elő, pedig a közvetlen szomszédságból kell behozni. Kivételesen, néhány alapvető árucikk esetében, a kereskedelem kiterjeszthető akár a kontinens területére is. Meg kell értenünk a helyi régió eltartóképességét, és állandó népességszámot kell fenntartani. Egy ökológus világban tisztelik a táj adottságait, a hely szellemét. A bioregionális társadalom koncepciója összhangban áll a Gaia-elmélettel.

A bioregionalizmus szerint a szabad világkereskedelem sem nem ökológus, sem nem fenntartható. A felfokozott fogyasztás és a kereskedelem rengeteg energia, idő- és költségpazarlást jelent. A kormányok mindig azt állítják, hogy a gazdaság

fejlődésének és erősödésének egyetlen módja a külföldi piac megtalálása. Ez azonban nyilvánvalóan nem lehet univerzális megoldás, hiszen a világkereskedelemben a javak áramlásának ki kell egyenlíteniük egymást; ellenkező esetben elkerülhetetlen az eladósodás. Arról nem is beszélve, hogy a cserearányok kialakult rendszere önmagában is hátrányos helyzetbe hozza a periférikus és félperiférikus helyzetben levő országokat. A bioregionalizmus szerint a jelenlegi nemzeti határok a múlt birodalmainak és katonai hódításainak maradványai. A népek tagolódásában a politikai-etnikai határok helyett a természeti régióknak kellene meghatározó szerepet kapnia. A biorégióknak olyan természeti realitásokon kellene alapulniuk, mint a folyók, hegységek, völgyek, kultúrák és nyelvek.

Közép-európai biorégiók mint integrációs egységek

A Közép-Európa kifejezés a geográfiai jelentés mellett gazdasági, etnikai, politikai, sőt, vallási és kulturális jelentéssel rendelkezik. Ezért nyilvánvaló, hogy Közép-Európa definiálása mindig is viták forrása, annál is inkább, mert a történelemben folyamatosan változott a fogalom jelölete. A mai Németország által meghatározott terület például a felvilágosodás korszakában Közép-Európához tartozott, ma ezt a régiót inkább Nyugat-Európához soroljuk. Sok szakember Közép-Európa alatt a napjainkban az Oroszország és Németország közötti területet érthetjük. Természetesen Közép-Európa nem tekinthető egyetlen biorégióknak; területén több biorégió megkülönböztethető, mint a Duna-völgy, vagy a Kárpát-medence. A **Kárpát-medence** esetében különösen nyilvánvaló, hogy önálló és jól definiálható egységes biorégiót alkot. A korábbiakból következik tehát, hogy a bioregionalisták egy önálló arculatú Kárpát-medence mellett foglalnak állást. Számos hazai környezetvédő is ezt az álláspontot vallja. A hazai és nemzetközi környezetvédők globalizmusellenessége jól dokumentálható. Gondoljunk csak a seatle-i, prágai tüntetésekre, vagy a hazai környezetvédő mozgalom különböző állásfoglalásaira.

Véleményem szerint azonban nem szerencsés az ideális és a reális, a stratégia és a taktika, a hosszútávú tervek és a rövidtávú lehetőségek közötti különbségek figyelmen kívül hagyása. A jelenlegi állapotok közel sem tekinthetők ideáltípusnak, és óvatosságra intenek. Térségünk környezeti kérdéseiről beszélve elkerülhetetlenül szólnunk kell a ciánszennyezésről, amely az országunkat szinte folyamatosan érő szennyezések közül a legsúlyosabb volt. A ciánszennyezés több oldalról is jól példázza, hogy a Kárpát-medence mint biorégió gondolata még nem aktuális. Bármilyen integráció, így a kárpát-medencei integráció is előfeltételezi, hogy a benne élők azonos értékrendet kövessenek. A tiszai ciánszennyezés bizonyítja, hogy a román értékrend a környezeti kérdésekben jelentős mértékben különbözik a hazai, illetve a nyugat-európai standardoktól. Az integráció küszöbén álló Magyarországnak választania kell a két értékrend között. Keleti szomszédunk értékrendjének választása környezetvédelmi szempontból visszalépést jelentene. A ciánszennyezés abból a szempontból is tipikus, hogy a katasztrófát egy fejlett ország vállalatának elavult technológiája és egy fejlődő ország kezdetleges infrastruktúrája együtt okozta. Az ilyen típusú környezeti balesetek

gyakran sújtják a második és harmadik világ országait. Természetesen lehet kárhoznatni az ökológiai gyarmatosítás folyamatát, a centrum és a periféria közötti igazságtalan viszonyt, ennek ellenére tény, hogy Közép-Európa országai nem tartoznak a centrumhoz.

Pusztán etimológiai szempontból persze lehet amellett érvelni, hogy a közép-európai régió Európa centrális helyzetben levő, tehát a centrumhoz tartozó területe – politikai–gazdasági szempontból azonban egyáltalán nem beszélhetünk erről. Nyilvánvaló, hogy Európának a politikai–gazdasági értelemben vett centrumhoz tartozó részét csak az Európai Unió jelenti s a schengeni határoktól keletre gazdasági és politikai értelemben már csak félperifériáról és perifériáról beszélhetünk. Ezért ha a csatlakozásra váró országok jelenleg túlhangsúlyozzák közép-európai identitásukat és érdekeltségeiket, akkor azt kockáztatják, hogy kívül maradnak az Európai Unión, és végleg a perifériára kerülnek. Következésképpen még inkább ki lesznek téve az ökológiai gyarmatosításból fakadó veszélyeknek és kockázatoknak. Tehát pusztán környezetvédelmi szempontból sem tekinthető jó megoldásnak az európai integráció elutasítása. Ugyanakkor hosszútávon, az európai integráció keretein belül érdemes és szükséges gondolkodni a Kárpát-medence mint **egységes biorégió** fogalmában.

A társult közép-európai országok integrációjáról

Közép-Európa integrációjában a környezetvédelemben mutatkozó hiányosságok jelentik az egyik nehézséget. Az Európai Unió szakértői általában azt hangoztatják, hogy a környezetvédelem terén régióink nem felel meg az európai színvonalnak. Például az Európai Unió csatlakozással kapcsolatos kérdőívekre adott magyar válaszok alapján három területen marasztalnak el bennünket: a szennyvízkezelés, a levegőtisztaság-védelem és a hulladékgazdálkodás terén. Emellett problémának tekinthető az alacsony energiahatékonyság, a vidék fejletlensége, a kis területekre korlátozódó paraszti gazdálkodás; és a sor hosszan folytatható. A fenti megállapítások a többi csatlakozásban élenjáró közép-európai országra is érvényesek.

Az az álláspont, hogy Közép-Európa környezeti kérdésekben jelentős mértékben le van maradva Európa nyugati részétől, az európai közvéleményben nem okoz különösebb megütközést. Sőt, éppen ellenkezőleg, a média és a közvélemény éppen ezt várja, hiszen az az általános tapasztalat, hogy Európa nyugati fele a társadalom egyéb területein – gazdaság, egészségügy, nyugdírendszer stb. – is a keleti rész előtt jár. Miért jelentene a környezeti probléma kivételt? Ez a felfogás azonban, bármennyire is megfelel az átlag polgár – éljen Európa nyugati vagy keleti felén – várakozásnak, alapvetően hamis. A környezetvédők előtt közismert, hogy a globális méretű ökológiai válságot alapvetően a fejlett világ (centrum) túlzott fogyasztása illetve a fejlődő világ (periféria) túlnépesedése okozza. Közép-Európa olyan köztes régió, amely alapvetően egyik „bűnben” sem marasztalható el, s így elvileg jó adottságai vannak egy fenntartható régió kialakítására. Ezeket a kvalitatív megállapításokat az ökológiai lábnyom elemzésével kvantitatív formában is ki lehet fejteni.

Az élethez a különböző természeti erőforrások elfogyasztására van szükség. Mindazt a természeti szolgáltatást, melyet akár közvetlenül, akár közvetve felhasználunk, területnagyságban is kifejezhetjük. Ez megmutatja, hogy mennyi termékeny földet és vizet foglalunk el annak érdekében, hogy előállítsuk azokat a javakat, amelyeket elfogyasztunk, vagy annak érdekében, hogy megszabaduljunk a hulladékainktól. Ha az emberek mindennemű fogyasztását területnagyságban fejezzük ki, akkor megkapjuk, hogy egy nemzet, avagy a Föld lakói együtt mekkora területet vesznek igénybe létfeltételeik kielégítése érdekében. Az **ökológiai lábnyom**-elemzés (*ecological footprint*) olyan számítási eszköz, amely lehetővé teszi, hogy megbecsüljük a társadalom fenntarthatóságának mértékét.¹²

Rees és Wackernagel szerint a fenntartható gazdálkodás esetében Föld hatmilliárd lakójának mindegyikére két hektárnyi terület jut. Sajnos a világ lakossága ennél húsz százalékkal többet, 2,4 ha/fő területet vesz igénybe. Tehát az emberiség összességében már ma is **túlhasználja az erőforrásokat**, nem fenntartható módon gazdálkodik. A tényleges és a lehetséges földhasználat közötti különbség jelenti az emberiség ökológiai deficitjét. Az ökológiai deficit nyilvánvaló következménye a különböző környezeti válságok, illetve általában a természeti kapacitások túlhasznosítása és elszennyezése. Vagyis az emberiség feléli a rendelkezésre álló természeti tőkét. Mint minden tőke, a természeti tőke is lehetőséget ad arra, hogy szerényebb fogyasztás mellett folyamatosan élvezzük a tőke hozadékát, de persze lehetséges a tőke gyors felélése is. Sajnos a fogyasztó társadalmak ez utóbbi lehetőséget választják. Ráadásul a fogyasztói társadalom ideológiájának expanziója rendkívül veszélyes, hiszen ez az út az emberiség számára értelemszerűen járhatatlan. Ha a Földön mindenki az Európai Unió standardjai szerint élne, akkor még legalább két másik Földre lenne szükségünk. Tekintve, hogy bolygónkat nem lehet szaporítani, a globalizáció tipikus következménye – a felfokozott várakozásokkal ellentétben – nem a gazdagság, hanem a szegénység lesz. A centrum túlfogyasztása szükségképpen együtt jár a periféria szegénységével, a generációk közötti környezeti igazságtalansággal, és a globális ökológiai válság elmélyülésével. E tendenciákat igazolják a következő mellbevágó adatok. Ha a világ népességét – a ma jellemző etnikai, társadalmi és gazdasági viszonyok megtartásával – 100 főre csökkentenénk, akkor¹³

- 52 nő és 48 férfi lenne közöttük;
- hatan uralnák a világ javainak 59%-át;
- mindössze egy fő részesülne egyetemi képzésben, s egy főnek lenne számítógépe;
- 80 fő nem megfelelő körülmények között lakna;
- 70 közülük nem tudna olvasni;
- 50 százalékuk alultáplált lenne.

A szerzők a különböző országok ökológiai lábnyomait önmagukban is vizsgálták. Mint a táblázatból is látható, a legnagyobb ökológiai lábnyoma egy átlag amerikai állampolgárnak van, aki csak 9,6 hektár felhasználásával tudja biztosítani életformáját. Ez 25 futballpálya együttes területével egyezik meg. Egy kanadai ökológiai lábnyoma az amerikai 75%-a (7,2 hektár/fő). A fenti adatok alapján kiszámítható Nyugat-Európa ökológiai lábnyoma is, amely 4,9 hektár/fő, s ez lényegesen meghaladja a közép-európai átlagot, melynek értéke 3,6 hektár/fő. Magyarország tényleges ökológiai lábnyoma ennél is lényegesen kedvezőbb, 3,1 hektár/fő, de még ez az érték is 22%-kal haladja meg a világpolgár átlagos ökológiai lábnyomát. Ha Magyarország **fenntartható gazdálkodást** folytatna, akkor egy lakosra 2,6 hektár terület jutna. Látható tehát, hogy a magyar társadalom viszonylag közel van a fenntartható állapothoz.¹⁴ Ma egy nyugat-európai állampolgár majdnem 5 hektár nagyságú ökológiai lábnyommal rendelkezik, vagyis ekkora terület természeti erőforrásait használja fel, illetve ekkora terület szükséges számára ahhoz, hogy az általa megtermelt szennyező anyagokat a környezet valamilyen módon eltüntesse. Ha ezeknek az országoknak saját területükön kellene gazdálkodniuk és megélniük, akkor ezt nem tudnák megtenni a mai fogyasztási színvonalon. Tehát az Európai Unió országainak óriási az ökológiai deficitje. Ökológiai deficit alatt az egyes nemzetek által ténylegesen használt földterület és az ország határain belül rendelkezésre álló, ökológiaiailag produktív területek különbségét értve.

A nyugati országokat az a hit vezérli, hogy miután megoldják a gazdasági problémáikat, lesz pénzünk a szociális és a környezeti problémák megoldására is. Ez az álláspont azonban nyilvánvalóan hamis: a nyugati gazdasági modell robbanásszerű terjedése, a globalizáció nem csökkentti, hanem éppen ellenkezőleg, növeli a környezeti válságot.

Az integráció dialektikája

Nyilvánvaló, hogy álságos az a nyugati álláspont, hogy Magyarország – illetve a csatlakozásban élenjáró Közép-Európa környezeti kérdésekben le van maradva az EU-tól. Az EU és Közép-Európa környezeti helyzete és környezetvédelmének tényleges viszonya ellentmondásos. Egyrészt az EU-ban a természeti, ökológiai értékek már nagy mértékben elpusztultak, a gazdaság elképesztő mértékű ökológiai és környezeti károkat okoz, a társadalom nem fenntartható módon működik, másrészt viszont sokkal erőteljesebbek a környezetvédő mozgalmak, és az Unió környezetvédelmi gyakorlata is sokkal fejlettebb, mint régióinkban. Ezzel szemben Közép-Európában relatíve több természeti érték található, a gazdaság kisebb ökológiai és környezeti károkat okoz, és a társadalom is sokkal közelebb áll a fenntarthatósághoz, miközben a környezeti tudatosság és a környezetvédelem sokkal fejlettebb, mint Nyugat-Európában.

Tehát fennáll annak a veszélye, hogy az integrációval felerősödnek az ökológiai gyarmatosításból fakadó hatások, és így természeti kincseink elpusztulnak, környezetünk tovább romlik, és/vagy a fogyasztó életforma általánossá válásával Közép-Európa gazdasága is még inkább fenntarthatatlanná válik. A rendszerváltás

óta azt a fogyasztói életformát céloztuk meg, amellyel kapcsolatban már az EU vezetői is felismerték, hogy tarthatatlan. Sajnos rossz irányba haladunk – ennek jelei az életminőség romlása, a társadalmi tőke pusztulása, az emberi viszonyok monetarizálódása, a közjavak és közösségi szolgáltatások pusztulása, az amerikai fogyasztási szokások és életforma felértékelődése stb.¹⁵ Közép-Európának el kellene kerülnie a gazdasági növekedés és a fogyasztói társadalom csapdait, e a ma már túlhaladottnak tekinthető társadalmi forma csapdait, az életminőség javítását, s egy ökológiai szempontból fenntartható társadalom megteremtését kellene célként kitűznie.

Tekintve, hogy az ökológiai szempontok elkerülhetetlenül rákényszerítik a fejlett országokat, s így az EU-t is arra, hogy jelentős lépéseket tegyenek a fenntartható társadalom kialakítása érdekében, s hogy a fejlett államok deklarált célja a fenntartható társadalom megvalósítása.¹⁶ Ezért célszerű lenne, ha Közép-Európa számára is e fenntartható állapot kialakítása lenne az elsődleges stratégiai cél. Annál is inkább, mert Közép-Európa, s különösen Magyarország adottságai jó lehetőségeket biztosítanak a fenntartható társadalom kialakítására. Az integráció lehetőséget ad arra, hogy Közép-Európa átvegye az EU fejlettebb környezetvédelmi gyakorlatát, s így megóvja természeti értékeit; sőt, hogy identitását megőrizve sikeres lépéseket tegyen a fenntartható társadalom felépítése érdekében. Véleményem szerint ugyanis Közép-Európa nemcsak történelmi és kulturális szempontból érdekes terület, hanem mint a fenntarthatóság állapotához közelebb álló társadalmi rendszer a jövő, illetve társadalmi és gazdasági szempontból is figyelemre méltó régió. A közép-európai országok életformája egy, a nyugat-európai fogyasztói társadalomtól különböző életformát jelent, s mint ilyen inkább tekinthető fenntarthatónak, ha tetszik, haladónak, mint azok. Ha a Közép-Európai országok bátran és határozottan felvállalnák a fenntarthatóság eszméjét, akkor ez a politika nemcsak hagyományaink megőrzését segítené elő; a környezetpolitika központba helyezése olyan identitást adhatna e régióknak, mely az Európai Unió számára is tanulsággal szolgálhatna.

Jegyzetek

*A tanulmány megírását az FKFP-0488/2000 keret támogatta.

1. Meadows, D.L.: *The Limits to Growth*. Universe Books, New York, 1972.
2. Hardin, G.: The Tragedy of the Commons. *Science*, 1968. december 13.
3. Daly, Herman – Cobb, John Jr.: *For the Common Good: Redirecting the Economy Toward Community, the Environment, and a Sustainable Future*. Beacon Press, Boston, 1989.
4. Carson, Rachel: *Néma tavasz*. Katalizátor iroda, Budapest, 1994.
5. Lovelock, J. E.: *Gaia. A földi élet egy új nézőpontból*. Göncöl Kiadó, Budapest.
6. Naes, Arna: *The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects*. *Philosophical Inquiry* 8, 1986.
7. Kumar, Staish: <http://www.c3.hu/~bocs/eletharm/harpart/ /kuma3p17.htm> A cikk a Prakriti Indiai Nemzetközi Központban tartott szeminárium előadásán alapul (New Delhi, 1993 január). A *Resurgence* 160. számából fordította Faludi Erika
8. Brown, Lester R.: *Building a Sustainable Society*, 1981.
9. Staish Kumar: i. m.

10. Rees, William, E.: Human Ecological Assessment of Economic and population health. In: P. Crabbé, A. Holland, L. Ryszkowski, L. Westra (szerk.): *Implementing Ecological Integrity: Restoring Regional and Global Environmental and Human Health*, 2000.
11. Kumar: i. m.
12. M. Wackernagel – W. Rees: *Our Ecological Footprint: Reducing Human Impact on the Earth*. New Society Publishers, Philadelphia and Gabriola Island, BC, 1995–96.
13. <http://www.origo.hu/tudomany/tarsadalom/990808hatmilliard.html>
14. http://d6b.cas.psu.edu/footprint_hectares.htm
15. Kiss Károly: *Ezredvégi Kertmagyarország. Egy környezetorientált gazdaságfejlesztési program indítékai és körvonalai*. V-kiadó, Budapest, 1994.
16. White Paper, 1993. Growth, Competitiveness, Employment. The Challenges and Ways forward into the 21st Century. Commission of the European Communities. *Bulletin of the European Communities*, Supplement 6/93.

Robert Musil, a határsértő

CSÓSZ RÓBERT

Előadásomban egy olyan közép-európai értelmiségi Közép-Európával kapcsolatos gondolatait kísérlem meg feltárni, akinek – bár a magyar közgondolkodásban nem számít igazán **eredeti** közép-európainak – mégis helye van a közép-európai gondolkodás történetében. Ez a szerző Robert Musil.

A Közép-Európa-gondolat Musilhoz legalább háromféleképpen kapcsolható. Egyrészt, s talán ez a leginkább ismert vonatkozás, Musil a 20. század hatvanas-hetvenes éveiben feleledő Közép-Európa- és Monarchia-kultusz egyik legolvasottabb szerzője, s így a közép-európai gondolat „nyersanyaga”. Másrészt, Musil „tipikus közép-európeér”, akinek életútjára és gondolatvilágára Közép-Európa kérelhetetlenül, de csupán indirekt módon nyomta rá bélyegét, ám mindezek a bélyegek a többi közép-európainak vélt gondolkodóval való összevetésben feltárhatók. Harmadrészt, s előadásommal ezt a kapcsolódási pontot szeretném közelebről megvizsgálni, Robert Musil Közép-Európa lehetőségeivel maga is számot vető, a témát direkt módon is kifejtő szerző, azaz Közép-Európa korai „teoretikusa”.

Előadásomban azt fejlődési folyamatot szeretném minél pontosabban nyomon követni, amelynek végpontjára érve Musil már közép európai – és egyben általános európai – nézőpontot képviselt. Mivel az említett fejlődési folyamat kezdőpontja az első világháború elejére esik, és mivel Musilnak a térség sajátos helyzetével és jövőjével foglalkozó írásai is ekkor jelennek meg először, kézenfekvőnek tűnik, hogy a probléma felmerülésének okaként az Osztrák–Magyar Monarchia szétesését és a 19. századi polgári értékrend széthullását jelöljük meg. Ekkor jöttek létre, illetve ekkor **tudatosultak** ugyanis azok a (nem csak politikai) határok, amelyek a térséget, a társadalmakat, a kultúrákat különálló elemekre szabdalva a közép-európai eszmét egyáltalán életre hívták, sőt, világra jönni kényszerítették. A Musilnál igen fontos szerepet játszó határ és a határsértés fogalmainak tematizálásán keresztül kísérlem majd meg bemutatni jelen volt-e, s ha igen, mennyiben, Közép-Európa az író gondolatvilágában.¹

Ezen analízis elvégzését megkönnyítendő a határ fogalmát szeretném felhasználni, melyet *expressis verbis* maga a szerző is igen sokat használt, és amelynek tematizálása Musil gondolkodásmódjának megértésében remélhetőleg komoly segítségünkre lesz. Először az általam használt határfogalmat szeretném a lehetőségekhez képest pontosan definiálni, majd a határok és határsértések szerepét beilleszteni a musili

¹ A kérdést az idegen nyelvű – főleg német – szakirodalom részletesen tárgyalja. Különösen hasznos az 1993-ban Brnóban, *Robert Musil, ein Mitteleuropäer* címmel tartott konferencia anyaga. Lásd irodalomjegyzék.

világképbe. Végezetül azt fogom kissé részletesebben szemügyre venni, hogy hogyan jutott el a szerző egy gyakorlatilag nemzeti – szándékosan nem a nacionalista kifejezést használtam – nézőpontról néhány év alatt egy általános európai vízióhoz, amelynek jövőbeli megvalósulásában nem a politikai, hanem az általános emberi, azaz egzisztenciális problémákra adandó választ látta. Szándékosan nem az utópia, hanem a vízió kifejezést használtam, az utópia kifejezést ugyanis Musil – amennyire meg tudom ítélni – nem politikai vagy történelmi, hanem szigorúan individuális, misztikus értelemben használja.

Amennyiben Musilt a határsértő kifejezéssel illetem, természetesen rögzítenem kell, mit értek a határ fogalmán. Talán kissé félrevezető lehet előadásom címe, hiszen a határsértés fogalma a posztmodern filozófiai gondolkodásban Az előző a határsértéshez megjelenése óta szorosan összefonódott Michel Foucault nevével. Jómagam viszont nem a foucaulti úton szeretném megközelíteni a határ problémáját, tehát nem a heteronóm világ egységét és végtelenségét őrző és a konfúziót egységbe kapcsoló határok megjelenését szeretném a musili **nyelv** alapján tematizálni. Teszem mindezt annak ellenére, hogy számos analógia és érintkezési pont fedezhető fel a két szerző gondolkodásmódjában. (Így Musilt nem ritkán a posztmodern egyik korai előfutáraként ábrázolják, a Tulajdonságok nélküli embert pedig nem mint egy hagyományos regényt, hanem mint pro-posztmodern diskurzuskomplexumot értelmezik.) Mindezek ellenére a határ fogalmát mégsem a foucault-i, hanem, ha úgy tetszik, hétköznapi értelemben, mint az egykoron összetartozókat szétválasztó, megsértendő és megszüntetendő korlátot szeretném értelmezni.

A határsértésen tehát nem a minden pozitív szakrális autoritásától megfosztott világban, kényszerből elkövetett szentségtörést², a hiányzó szakrális önmagunk általi megteremtését értem, hanem az egykori egység megteremtésére irányuló hiányérzet által motivált cselekvést.

A határ fogalmának alaposabb szemügyre vételéhez és a határok mibenlétének fogalmi kibontásához Martin Heidegger Lét és időjének világiságanalízisét szeretném segítségül hívni.³ Teszem mindezt természetesen anélkül, hogy magának a heideggeri rendszer egészének kielégítő voltát, *horribile dictu* hibátlanságát elismerném. Ám mivel Heidegger igen pontosan kidolgozta és rendszerbe foglalta, hogyan is tárul fel a világ a maga mindennapiságában, remélem, nem lesz haszontalan ez a kis kitérő. A heideggeri gondolatok illetően bekapcsolásával tehát egyrészt nem a filozófus és az író gondolkodásmódja között egyébként meglévő, bár kellően talán még fel nem tárt analógiákat szeretném szemügyre venni, hanem csupán a határ és ezzel a határsértés fogalmát szeretném pontosan rögzíteni. Másrészt pedig a heideggeri gondolatoknak nem kimerítő elemzését kívánom elvégezni, hanem a filozófus gondolatainak egyfajta lecsupaszított vázát szeretném felhasználni.

2 „Mi mást nevezhetnénk határsértésnek, mint a szentségtörést egy olyan világban, amely többé semmiféle pozitív értelmet nem tulajdonít a szakrálisnak? ... a határsértés nem azt írja elő, miképpen leljük fel a szakrális a maga közvetlen tartalmában, hanem azt, hogyan alkossuk újra azt a maga üres formájában, abban a hiányban, amit ragyogása hagyott maga után.” Foucault, 1999.

3 Heidegger, 1989.

Martin Heidegger a fenomenológia módszerével kísérli meg a világ leírását, „a világon belüli kézhezálló és kéznél levő létét felmutatva és fogalmilag–kategorikálisan rögzítve”.⁴ A világot azonban nem a hagyományos ontológiai módon leírva és elvont kategóriákat felállítva kell az analitika témájává tenni, hanem „az átlagos mindennapiságnak mint a jelenvalólét legközelebbi létmódjának a horizontján”.⁵ A világ számunkra tehát az átlagos mindennapiság horizontján, a világon belüli létezővel való foglalatosskodás révén tárul fel. Az első fontos elem, amit ki szeretnénk emelni, az lenne tehát, hogy a határ **fenomén**, tehát olyan kitüntetett módon utunkba kerülő jelenség, amely nem a kontemplatív, csak felfogó megismerés, hanem a **tevékeny, használó** gondoskodás, a praxis révén tárul fel. A határ tehát a maga teljes valójában csupán a pusztá odapillantás révén nem tárható fel, feltűnhet ugyan, de ahhoz, hogy mélyebb ismereteket szerezhessünk róla, **bele kell ütközzünk**.

Amivel a világban-benne-lét közben foglalatosskodunk, nem más, mint a már mindig egy eszközegészhez tartozó eszköz, mely mindig valamire való, s ez a valamire valóság az eszköz magánvaló léte. Az eszköz magánvaló léte pedig nem más, mint hogy visszahúzódik saját eszköz voltába, azért, hogy egyáltalán használni lehessen. Ám a világ a magánvaló eszköz révén még nem tárulna fel számunkra. Az, ami a világot feltárja, nem más, mint egyfajta funkcionális, vagyis használatbeli **zavar**, amely az eszközt megfosztja eszköz voltától, s ezáltal feltárja számunkra a világon belüli létező világszerűségét. A határ tehát ezen értelemben nem egyszerűen már mindig is ott volt, hanem egy bizonyos **funkcionális zavar** következtében jelenik meg. A határ tehát értelmezésem szerint akkor és csak akkor lép elénk teljes valójában, ha valami alkalmatlannak bizonyul az addig betöltött funkciójának ellátására. Ha ez a zavar nem létezik, akkor a határ „magánvaló határ”, s mint ilyen visszahúzódik, láthatatlanná válik számunkra. Amikor az észrevétlenül működő elveszti a funkcionális rendszerben betöltött szerepét és használhatatlanná válik, megjelenik számunkra a határ. Az, ami egykoron egységet képezett, az most elveszti ezt az egységet, és szembesülünk az egység hiányával: **beleütközzünk** a határba. Mindez még nem jelent határsértést, csak, ahogyan Heidegger ezt az állapotot jellemzi, „tanácstalan előtte ácsorgást”, azaz felismerjük, hogy azok, amik jelen pillanatban külön, szétválasztva vannak, egykoron egységben voltak. Felismerjük, hogy a határ egyik oldalán valami más helyezkedik el, mint a másikon, ami azonban mégsem idegen teljesen. Amit a határ megkonstruál, és az, ami a határt megkonstruálja, nem más, mint a határ másik oldalán lévő másvalami vagy másvalaki (németül *anders*). Mintegy zárójelben szeretném megjegyezni, hogy a Tulajdonságok nélküli ember főszereplőjét a korai vázlatokban Anders néven szerepeltette az író.

Mindezekből következően tehát, határsértésről is csupán akkor beszélhetünk, ha a határátlépés **tudatos**, a véletlen, nem tudatosan elkövetett vagy talán észre sem vett határsértés, amely nem az egykoron egységet képező részek újraegyesítését célozza nem nevezhető teljes joggal határsértésnek.

A határ tehát **feltűnik**, mintegy elébünk tolakszik és kérdésekkel, illetve követelésekkel arra kényszerít minket, hogy így vagy úgy, de mindenképpen

⁴ Heidegger, 1989, 170. o.

⁵ Heidegger, 1989, 174. o.

válaszoljunk. A határ másik oldalán lévő ugyanis még nem teljesen idegen számunkra, még érezzük, hogy egykor hozzátartozott a mi világunkhoz, s mivel ez nyugtalanító, válaszolni **kell**. Kétféle válasz adható a határ által feltett kérdésre. Vagy tiszteletben tartjuk a határokat, és belül maradunk az általuk számunkra kijelölt területen, vagy a határsértés vétségébe esve, megpróbálunk átjutni a másik oldalra, hogy ezzel a határt megsemmisítve a szeparált területeket ismét egyesítsük.

Még egy fontos aspektust szeretnék kiemelni, amelyről már érintőlegesen volt szó. Ez pedig nem más, mint a határ létmódja. Arról már esett ugyanis szó, hogy a határt nem semleges szemlélőként érzékeljük, hiszen valamitől elválaszt, elhatárol minket. Ennyiben a határ nem pusztá dolog, amely közömbösen és változatlanul áll előttünk, hanem tőlünk függően változik; „minél sürgősebben lenne szükség a hiányzóra (jelen esetben a határ másik oldalán lévőre – Cs. R.) ... annál inkább toakodóbbá”⁶ válik maga a határ. Jól látható tehát, hogy a segítségül hívott határfogalom nem Arisztotelész perásza⁷, nem a dolognak az a végső része, amin kívül nem lehet a dologból semmi, hanem éppen ellenkezőleg, az azonostól való elszakíttóságot, a **hiányt tudatosító** fenomen.

Miután ily módon meghatároztuk, mit is értünk a határ fogalmán, lehetővé válik, hogy megkeressük a határ és a határsértés helyét a musili gondolati rendszerben.

A 19. század a haladásba és ugyanakkor a rendszerek stabilitásába vetett hit százada volt. Amint Musil A német ember mint szimptóma című esszéjében írja, „az emberek hittek a jövőben. Egy szociális jövőben, egy új művészetben. ... Hittek a jövőben, sőt maguk akarták azt előidézni. Sőt, még akkor is, amikor átadták magukat a kezdődő hanyatlás képzelet keltette kéjes érzésnek, még akkor is legalább ennek démoni feszültségét ki akarták élvezni”⁸. Ez a kor Musil számára az apák kora – nem feltétlenül freudi értelemben –, az egzakt tudományokba vetett feltétlen bizalom világa. Amikor Musil A tulajdonságok nélküli ember főhősének, Ulrichnak leibniz-herbarti világfelfogást jelképező apját jellemzi – aki annyira szimbolikus jelentőségű, hogy keresztnévét meg sem tudjuk a regényből –, a következőket írja: „Ha nyitott ajtókon szerencsésen akarunk bejutni, ügyelnünk kell arra a tényre, hogy keretük szilárd: ez az alapelv, amelyet az öreg professzor egész életében követett, egyszerűen valóságérzékünk következménye.”⁹ Ebben a világban azonban nem csupán az ajtóknak volt szilárd a keretük, hanem mindennek; minden értelmezési és gondolkodási keret szilárd volt, lezárt és körülhatárolt. Ebben a világban kizárólag a valóságos történések juthattak játéktérhez, s a Musil gondolkodásában olyannyira fontos szerepet játszó, a valóság határait átszakító **lehetőség** fogalma teljesen ignorálva volt.¹⁰ A valóság tehát körülhatárolt egység volt, ám ez a határ nem elégítheti ki a fentebb meghatározott határdefiníciót, amennyiben nem választotta el a határokon belül élőket semmitől; nem keltett zavart, nem állta útját senkinek, hiszen nem is nagyon akartak kilépni a lehatárolt térből. A határokat nem megsérteni, áthágni

⁶ Heidegger, 1989, 184. o.

⁷ Arisztotelész, Metafizika, könyv, 17. fejezet.

⁸ Musil: *Der deutsche Mensch als Symptom* (továbbiakban: DdMaS), 1354. o. In: Musil, 1981.

⁹ Musil, 1977, 18. o.

¹⁰ Michael Jakob: „Möglichkeitssinn” und Philosophie der Möglichkeit. In: *Essayismus und Ironie*. 1992.

akarták, hanem a határon belül lévő területet, a határok kitolásával – tudományos pozitívizmus – minél inkább kitágítani. Mivel nem konstituálódott igazi határ, ezért a határsértés sem merülhetett fel problémaként. Az apák világát tehát határ nélküli, de nem határtalan világként jellemezhetjük. Természetesen a Musil fejlődését is döntően befolyásoló **Nietzsche** lesz az,¹¹ aki ezt a magába zárt egységet megbontja, és aki számára az első igazi határok megjelennek. Erre utal Foucault is, amikor Az előszó a határsértéshez című írásában a határsértés és az istenhalál gondolatát összekapcsolja. Ám „Isten halála – véli Foucault, s ez a musili probléma lényege is – nem helyez vissza bennünket valamiféle behatárolt és pozitív világba, hanem olyan világot alkot számunkra, amely a **határ tapasztalatában bomlik ki**.”¹²

Költőnk és kora tehát már eleve egy szétesett világgal találta magát szemben, amelyben szinte az egyetlen konstans élmény az élet minden területét uraló fragmentáltság élménye. Megjelennek a határok, s az előbbi idézetet, ahol az apák világát a valóságérzék világaként jellemezte, így folytathatjuk: „ha azonban létezik valóságérzék, és létjogosultságában ki kételkedne, kell lennie olyasvalaminek is amit lehetőségérzéknek nevezhetünk.”¹³ A lehetőség pedig nem más, mint a határsértés lehetősége, s így valószínűleg joggal nevezi Hans Georg Pott Musil regényét a lehetőségek és a kontingencia diskurzusának.¹⁴

A lehatárolt és zárt struktúra illetve a musili álláspont eltérésének jobb megvilágításához hadd hívjam segítségül az előbb már említett Hans Georg Pott egyik analógiáját. Idézem: „Egy kor szelleméről azt mondotta Hegel, hogy az egy szervezet (*Organisation*), mely egy olyan dómhoz hasonlít, amelynek boltívei, folyosói, oszlopsorai, termei és sokféle egyéb részlegei vannak, melyek mind egyetlen egészből, egyetlen célból jöttek létre. Ez a kép, amennyiben A tulajdonságok nélküli embert és a huszadik század diskurzusait tekintjük, megváltozott, nem ismerünk vagy nem ismerünk el (*erkennen*) egyetlen vezéreszmét sem, egyetlen egységes célt sem, az egész semmiféle észmáját többé. ... Saját korunk jellemzésekor egy dóm helyett inkább egy hipermodern mozipalotára gondolhatnánk, amelyben egydőben számos film fut és amely ugyanakkor számtalan egyéb szórakozási lehetőséget is kínál számunkra.”¹⁵

A tudományt, a morált és a filozófiát illetően is szemben állt Musil az apák világával, s ebben a szembenállásban a határ fogalma szintén központi szerepet játszott. Az egzakt tudományok módszerét, amely a folytonos mozgásban lévő, saját határait állandóan megsértő világot megpróbálja a saját maga alkotta statikus fogalmi keretekbe beleerőszakolni, Musil nem tartotta elfogadhatónak. Már a Törlessben a természettudományos világkép megalapozatlanságát állítja a középpontba, s ez a gondolata mindvégig alapvető marad. A fogalmi megrögzítés csaláson (*Kniff*) alapul, s bár a felszín szilárdnak látszik, „lenn a mélyben inog a talaj, a matematika legmélyebb alapvetései – lásd gyök mínusz egy – logikailag bizonytalanok, a fizika törvényei

¹¹ Nietzsche és Musil kapcsolatához lásd.: Dresler-Brumme, 1993.

¹² Foucault, 1999, 72. o.

¹³ Musil, 1977, 18. o.

¹⁴ Pott, 1993, 61. o.

¹⁵ Pott, 1993, 61–62. o.

csupán hozzátvetőleg érvényesek.”¹⁶ Nincs szilárd pont a világban, nem létezik tehát az az arkhimédeszi pont sem, amely után többek között a fiatal Lukács is olyannyira áhítozott.

Hasonló hibába esnek a filozófusok is. Miután Musil főhősét elhatárolja a korszak filozófiájától, a filozófusokat ekképpen jellemzi: „a filozófusok erőszaktevők, akiknek nem áll rendelkezésükre hadsereg, ezért hát úgy gyűrnek maguk alá a világot, hogy rendszerbe zárják.”

Az egzakt tudományosság módszere helyett az **esszé** lesz Musil számára az egyetlen lehetséges világfeltáró és leíró módszer. Az esszé, amely „szakaszosan, különböző oldalai felől veszi szemügyre tárgyát, anélkül, hogy teljességében megragadná – mert a teljességükben megragadott dolgok egyszerűen elvesztik kiterjedésüket”.¹⁷ Az esszé tehát az állandó mozgásban lévő világ és élet határainak leírását egyedül lehetővé tévő módszer.

A legfontosabb szerepük a határoknak mégsem ezeken a területeken van, hanem az emberi szférában. Nem csak a társadalom vált különálló atomok konfúz összességévé, hanem – és ez talán a fontosabb – maga az individuum is atomjaira hullott. A határ tehát nem csupán az egyének között húzódik már, hanem az egyénen belül is elválasztja az egykoron még összetartozókat. A humán szféra tulajdonságok nélküli emberek és ember nélküli tulajdonságok heteronóm közege, ahol az ember részekre osztva és embertársaitól elhatárolva él. Ezen határok felszámolására irányul Musilnál a misztika, vagyis a **par excellence határsértés**,¹⁸ amely nem csupán az ember-külvilág határt, hanem az ember belső határait is felszámolni hivatott.

Ezen határok az író gondolatvilágában alapvető fontosságú szerepet töltenek be, ám sajnos tovább nem időzhetünk ezeknél a gondolatoknál, hiszen lassan hozzá kell lássunk Robert Musil Közép-Európával kapcsolatos gondolatainak a kifejtéséhez.

Mindenekelőtt azt szeretném előrebocsátani, hogy Musil magát a *Mitteleuropa* kifejezést igen kevés alkalommal használja, és akkor sem abban az értelemben ahogyan mi most itt használni szeretnénk. Ám az általa gyakran használt *Österreich, der deutsche Mensch* és Kákánia fogalmai – bár természetesen nem pontos megfelelői – de közel állnak a kultúrtörténeti Közép-Európa-fogalomhoz. Musil ugyanis az említett szavakkal a technikai civilizáció és a civilizálatlan, önreflexióra még képtelen kultúrák közötti **közvetítő** térséget, illetve kultúrkört jelöli, amelyet A német ember mint szimptóma című esszéjében mint, a „kelet és nyugat közé szorultat, egyébként pedig a világtörténelem által megüpoztat” jellemez.¹⁹ Bár Musil a túl nagy tereket átfogó történelmi kategóriákkal szemben igen bizalmatlan,²⁰ mégis mintha ebben a térségben látta volna az általános emberi problémák megoldását lehetővé tevő gondolatok várható kiindulási pontját. Egyik korai esszéjében – amelyben egyébként a női divatról

16 Musil: *Skizze der Erkenntnis des Dichters*. 1025. o. In: Musil, 1981.

17 Musil, 1977, 352. o.

18 Az *andere Zustand*-ot így jellemzi a szerző: „azt a hitet kelthette, mintha egyszerre másképp húzódnának egy kicsit a határok, nemcsak köztük, de a világ felé is” (Musil, 1977, 67. o.). Az Ezeréves Birodalom kapcsán pedig egy misztikust idéz: „Mihelyt azonban ekképp elérjük ezt a legmagasabb fokú önteltséget, összeér végre kívül és belül, akárha kiugrana egy ék, mely megosztotta a világot.” (Musil, 1977, 148. o.)

19 Musil, DdMaS, 1361. o.

20 Ehhez lásd: Haselmayr, 1997.

értekezik – megfogalmazza a kérdést, van-e olyan hely Európában, amelytől valami újat – azaz **határsértést** –, a régi kereteket, határokat szétfeszítő explóziót várhatnánk. A nyugati civilizációtól semmiképpen, hiszen az elégedett közömbösségbe dermedve éli mindennapjait. Bécs sem lehet a kiindulópont, hiszen a túlhajtott esztéticizmusnak hódoló, felszín és hazug város a mindennapi lélettől már teljesen elszakadt. Az egyetlen, „amelytől még remélhetünk valamit” – s véleményem szerint ez a lényeges mozzanat –, a **köztes helyzetben lévő Berlin**. Ezt a térség köztes helyzetében megragadott specifikus vonást találhatjuk meg később a regénybeli Kákánia fővárosának esetében is, amelyet a szupermodern nyugati városformával szemben, „ahol stopperórákkal a kezükben nyugosznak mindenek”, így jellemez: „ott is volt tempó, de nem túl nagy tempó, ... készültek erre felé is a levegő meghódítására, de nem túl nagy igyekezettel, ... hiszen ott volt helyben Európa szíve, régi nagy világtengelyek metszéspontja.”²¹

Amennyiben szerzőnk életrajzi adatait végignézzük, egy tipikus közép-európai határsértőt látunk magunk előtt, aki Ausztriában született, és osztráknak vallotta magát, elemi iskoláit azonban Magyarországon és Morvaországban, felsőbb tanulmányait pedig Ausztriában, illetve Csehországban végezte. Egyetemi gyakorlorkor ezzel szemben Németországban volt, és legszívesebben Berlinben tartózkodott. Nyaranta Olaszországban és Csehországban időzött, s gyakorlatilag Közép-Európa minden zugát bejárta. A háború utáni új rend ennek az életnek véget vetett, a térség új határai már nem voltak többé átjárhatók, s az utódállamokat Musil nem érezte már hazájának.²² Musil 1918-cal elvesztette hazáját, mondotta Franz Theodor Csokor.²³ Az új, szilárd határok **megkonstruálták** Musil – s nyilván más kortársai számára is – azt, ami addig szinte fel sem tűnt, nevezetesen, hogy a térség elszigetelt elemei szorosan összetartoznak. „Voltak ott gleccserek és tengerek, karsztvidékek és cseh gabonaföldek, adriai éjszakák és szlovák falvak”²⁴ – járta be már csak gondolatban szinte egész Közép-Európát a szerző a húszas években írott regényrészletben.

S ami mindezt láthatóvá tette az a háború volt. Ám a háború Musil számára – számos kortársával ellentétben – nem egy értékteli világnak, a boldog békeidők világának megsemmisülését jelentette, hanem egy gyógyíthatatlan rendszer megsemmisülését, mellyel az addig a valóság korlátai közé szorított lehetőségek számára nyílt **határtalan** tér. Musil tehát nem sorolható be sem a Habsburg-mítoszt megteremtő, sem pedig a kispolgárság válságát tematizáló művészek közzé, hiszen számára a háború nem apokalipszisként, hanem sokkal inkább egy olyan világméretű kísérlet kezdeteként jelent meg, melynek egyik legfőbb alanya Ausztria. „Ausztria mint kísérlet”²⁵ – teszi fel a kérdést már 1918-ban Musil.

A háború, a találkozás a valósággal „mint a társadalom testének betegsége tört ki”²⁶ – írja majd 1922-ben. Az európai ember hirtelen úgy találja magát, „mint aki

²¹ Musil, 1977, 38. o.

²² Musil életéhez lásd: K. Corino, 1992.

²³ Csokort idézi Nyíri Kristóf: *Musil és Wittgenstein*. In: Magyar Filozófiai Szemle 20., 1976/4.

²⁴ Musil, 1977, 41. o.

²⁵ Idézi Hüppauf, 1983, 6. o.

²⁶ *Das hilflose Europa* (továbbiakban: DhE), 1088. o. In: Musil, 1981.

hálókocsiban utazott, és csak a kisiklásra ébredt fel”,²⁷ s mindaz, amiben eddig élt, s amit a valóság túlzott közelsége miatt nem vett észre, hirtelen ott áll teljes tisztaságában előtte.

A háborúval tehát az író gondolatvilágában egyfajta fokozatos gondolati ártétegződés és átstrukturizálódás kezdődött, amely ártétegződés egyik fontos területe a nemzet és nemzetekfölöttiség kérdése, azaz az itt élők számára a **situáció**³⁰, a lehetőségeket meghatározó keretek, határok kialakításának kérdése. A cselekvéseink határait meghatározó szituáció problémája, a „hol vagyok?” kérdése ekkor válik igazán fontossá Musil gondolkodásában. És ami fontos, hogy „bár a világunkban uralkodó törvényeket nem vagyunk képesek megváltoztatni, de a szituációt, amelyben élünk, igen.”³¹

Az első fordulat, amelyet az akkor már 34 éves – tehát már nem egészen fiatal – Musil átél, a háború okozta eufória. Bár kevésbé teátrálisan, mint a többi kortársa, de ő is – a korábbi hangos internacionalista – átélte a háború első hónapjainak nacionalista mámorát. „Olyan, eddig csupán a művészetekben és óhajainkban szerepet játszó emberi értékekért lehet most harcba szállni, írja, mint a hűség, bátorság vagy kötelességtudás.”³² És mindeközben egy olyan közösség kovácsolódik, amelyben az eddig elszigetelt egyén és a közösség teljesen egybeolvad. A háború először tehát mint a misztikus egységet megteremtő, **minden határt megsértő** és minden összetartozót egybeolvasztó őserő jelenik meg. Ami a háborúval elpusztul, jelentéktelen amellet, ami közben megteremtődik – megteremtődik ugyanis a **határtalan** közösség. „Amennyiben pusztulásunk bevégeztetett, annyiban egy új élmény született”³³ – írta egy hónappal a német hadüzenet után a *Neue Rundschau*-ban megjelent Európaiság, háború, németiség című cikkében. Musil azonban túlzottan intellektuális és egzakt módon értelmezte saját világát ahhoz, hogy sokáig képes legyen ezen misztikus-vallásos nemzeti élmény árnyoldalait palástolni önmaga előtt. Naplói tanúsága szerint hamar eljött a kiábrándulás és rezignáció ideje, s az ok ugyanaz volt, ami a határokat nem ismerő eufóriát okozta néhány hónappal azelőtt, a **határ**. Villámgyorsan felismerte ugyanis, hogy a határ német és német között bár rövid időre feloldódni látszott, mégis megmaradt, emellett pedig áthatolhatatlan határ képződött német és nem német között, s ezzel az eddig egységes **európai kultúra** hullik atomjaira. Máris elértünk a második fordulathoz, hiszen új elem jelent meg gondolkodásában: az általános európai–emberi eszméje, vagyis az újra megteremtődött határnak nem kirekesztés, hanem a **közösség kiterjesztése** útján való felszámolása. Ám még mielőtt ez a gondolat kibontakozhatott volna, újabb impulzus érkezett, véget ért a háború.

27 I. m., 1089. o.

30 A húszas évek egyik központi musili fogalma, mely a jaspersi, heideggeri és sartre-i szituációfogalmakkal igen közeli rokonságban van.

31 Musil, DdMaS, 1375. o.

32 Idézi Daigger, 78. o.

33 Uo.

Musil ekkor ismét a német nemzeti eszme felé fordult, s a *Csatlakozás Németországhoz* és a Buridán Ausztriája³⁴ című írásaiban a Monarchia felbomlását elfogadva a németiség egységes állama mellett tette le voksát. A 19. század német idealista nemzetfelfogásához hasonlóan Musil is a nyelv és sorsközösségben látja az összetartozás alapját képező erőket. A meddő osztrák kultúra elerőtlenedve képtelen tovább kultúraátadó feladatainak ellátására, s nem segíthet más rajta, mint az erős, potens németiséggel való összeolvadás. „Az *Anschluss* eszméje mindenesetre jobb ötlet, mint Ausztriát a Dunai Föderáció neve alatt az előkelő hanyatlás európai rezervátumává alakítani.” „Az osztrák kultúra legendáját meg kell semmisíteni” – nyilatkozott az író az említett írásaiban.

Ezen írásokból azt szeretném kiemelni, hogy Musil a kultúra fogalmának alkalmazásával a hétköznapi politikai eseményektől próbált elszakadni. Az értékek hordozója Musil szemében – s ez mindenképpen megkülönbözteti a kor nacionalistáitól – az eszmeiség és a kultúra. Az állam ezzel szemben szubsztancia nélküli. A világ új, áttört határokkal rendelkező formáját kell megalkotni, mondja, de ez kielégítően csak **eszmei** és nem pedig politikai **határsértésekkel** valósulhat meg, hiszen a történelem hordozója csak az eszmeiség lehet. Mi sem mutatja jobban ezen egyre inkább absztrakt irányba való elmozdulását, mint az, hogy bár a háború után belépett a többek között Heinrich Mann és Robert Müller neve által fémjelzett Szellemi Munkások Politikai Tanácsába, ám annak tényleges munkájában a kezdeti hónapoktól eltekintve nem vett részt. Az azonos nyelv által konstituált közösségfogalmat lassan az európaiság eszméje váltja fel, a politikai cselekvését pedig – szemben például az előbb említett Robert Müllerrel vagy Lukács Györggyel – a szellemi aktivitásé. A szellem politikába való direkt beavatkozása helyett Musil ekkortól már a „szellemi aktivitást”, az általános európai feladatok és lehetőségek tanulmányozását tartja fontosnak, s ennek a nézőpontnak a kifejeződése a húszas évek elején megjelent, a Tehetetlen Európa és a már említett A német ember mint szimptóma című esszéi.

A feladat – s ezt ma úgy mondanánk: az értelmiség feladata – az, hogy a szituációt próbálja minél pontosabban megérteni és leírni ahelyett, hogy az adott folyamatoknak próbálná útját állni. Életlehetőségeink határait minél élesebben megvonni, és azt az egzakt tudományok területétől elhatárolni (nyilvánvaló a párhuzam Wittgensteinnel), nem kizárni a racionális világot mindennapi életünkéből, „hiszen racionalitás nélkül nem létezhetne nyelv, rend, semmi, ami szilárd”.³⁵ A racionális és nem racionális összeolvasztására van szükség. A közép-európai szellem mai állapota Musil véleménye szerint nem hanyatlás, hanem egy még be nem teljesedett átmenet; nem túlérlettség, hanem éretlenség. Ezen átmenet csak a szellem embereinek segítségével vihető teljesen végbe, akik azonban az utat semmiképpen, legfeljebb a **haladás irányát** ismerhetik, s az ő feladatuk lenne a társadalom eszmék által való formálása. Elérhető ugyanis egy olyan állapot, „ahol minden egyes tett egy egészen személyes izgalmi állapotból jön létre. Ahol a tettek nem csak oka, de értelme is van. Ahol az ember,

³⁴ *Buridans Österreich*. In: Musil, 1981, 1030–1032. o.; *Der Anschluss an Deutschland*. In: Musil, 1981, 1033–1042. o.

³⁵ Musil, DdMaS, 1392. o.

egyszerűen szólva, boldog, és nem csak idegesen kínlódik. Ezt az állapotot felfedeztetni az emberekkel ... – ez az ideológia feladata. Lélekvezetés (*Seelenführung*). Lélektan (*Seelenkunde*).¹ A nyugati civilizáció pusztán racionális „egydimenziós emberekből” álló masszája kevésbé nyújt lehetőséget ezen formálásra, mint a közép-európai térség még éppen többdimenziós embere. Ezzel pedig véleményem szerint nagyon hasonló álláspontra jut el a szerző, mint amelyben a szellemi Közép-Európa lényegét meghatározhatjuk. S ez nem más, mint egy (ország)határok fölötti, a határsértésre, azaz az egykor még összetartozók ismételt egybeolvasztására lehetőséget kínáló, szellemi aktivitásra alkalmas tér.

Láthattuk tehát, hogy Musil saját korának eseményeire villámgyorsan reagálva, és ezen eseményeket minden esetben absztrakt szinten feldolgozva gyakorlatilag néhány év alatt bejárta azt az utat, amelynek végpontján – bár teoretikusan nem megfogalmazva – a mi Közép-Európa-fogalmunkhoz nagyon hasonló gondolatra jutott. A háború előtti korszak individuális és tudományos határproblémáját, amely nem is annyira a határsértésre, mint inkább a határok megismerésére koncentrált, a háború alatt a misztikus nemzeti határsértés élménye váltotta fel. Ez azonban, mivel nem felszámolta a határokat, hanem csupán újakat konstituált, nem elégíthette ki Musilt, s így írásaiban egy rövid időre – a 20-as évek elején – igen hangsúlyosan merült fel Európa és az európai ember további létehetőségeinek kérdése. Ezt a kérdéskört azonban csakhamar, még mielőtt a feltett kérdésekre érdemi válasz születhetett volna, háttérbe szorították az óriási regénykísérlet, A tulajdonságok nélküli ember előkészületei, illetve pontosabban megfogalmazva az addig központi probléma A tulajdonságok nélküli ember óriási problémahalmazának egyik elemévé vált, a húszas évek esszéit a regény egyszerűen magába szippantotta. A határsértés egyre inkább elvesztette általános (európai) jelentőségét a szerző számára, s egyre inkább csupán a misztikus szférában vált értelmezhetővé.

¹ Musil, DdMaS, 1357. o.

Am azon kérdések közül, amelyeket a közép-európai problémakörrel szoktak összekapcsolni, jónéhány – például **Európa** általános helyzete, ezen belül a **közvetítő** helyzetben lévő Közép-Európa szerepe, a **sztuáció**, lehetőségeink, kilátásaink, és az értelmiség, a **szelemi aktivitás** feladatai – megjelentek Musil idézett írásában. Musil tipikus, ha úgy tetszik, „**harmadik utas**” gondolkodóként „egy olyan élet-, illetve társadalomforma után kutat, amelyben a technikai fejlődés nem vezet az élet mechanizálódásához,³⁶ a társadalmi kötelek meglete nem vezet az individualitás kihunyásához, fegyelem és rend a kegyetlenséghez, hit és meggyőződés a bornírtághoz; ahol a tradíció, a kötöttség és a tekintély elismerése nem a család és öncsalás kényszerű eredménye, hanem közösségfenntartó önérték”³⁷. Kielegítő válaszokat, már ha ilyenek egyáltalán adhatók, Musil nem tudott nyújtani, ám ezzel ő is tisztában volt: „meg vagyok győződve, hogy mindaz amit állítok, hamis – írja a térség problémái kapcsán 1922-ben –, ám arról is meg vagyok győződve, hogy aki az ellenkezőjét állítja, annak sincs igaza. Mégis, egyszer el kell kezdenünk beszélni róla.”³⁸ S valahol mintha ez lenne a filozófia, és talán Közép-Európa lényegi mozzanata is.

Felhasznált és hivatkozott irodalom

- Althaus, Horst: *Zwischen Monarchie und Republik. Schnitzler, Hoffmannsthal, Kafka, Musil* München: Fink, 1976.
- Blasberg, Cornelia: *Krise und Utopie der Intellektuellen*. Stuttgart: Heinz, 1984.
- Corino, Carl: *Robert Musil. Leben und Werk in Bilden und Texten*. Hamburg: Rowolth, 1992.
- Daigger, Annette: *Musils politische Haltung in seinen frühen Essays*. In: *Robert Musil, Essayismus und Ironie*. Hrsg. von H. Brokop-Mauch. Tübingen, 1992. 75–88. o.
- Foucault, Michel: *Előző a határsértéshez*. Ford. Sutyák Tibor. In: *Nyelv a végtelenhez*. Debrecen: Latin Betűk, 1999. 71–87. o.
- Haselmayr, Harald: *Die Zeit ohne Eigenschaften, Geschichtsphilosophie und Modernbegriff im Werk Robert Musils*. Wien; Köln; Weimar, 1997.
- Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály. Budapest: Gondolat, 1989.
- Hüppauf, Bernd: *Von Wien durch den Krieg nach Nirgendwo*. München, 1983.
- Jakob, Michael: „Möglichkeitssinn” und Philosophie der Möglichkeit. In: *Robert Musil, Essayismus und Ironie*. Hrsg. von H. Brokop-Mauch. Tübingen, 1992.
- Kiss Endre: *A „k.u.k. világrend” halála - Bécsben*. Budapest: Magvető, 1978.
- Luserke, Matthias: *Robert Musil* Stuttgart; Weimar: Metzler, 1995.
- Musil, Robert: *A tulajdonságok nélküli ember*. Ford. Tandori Dezső. Budapest: Európa, 1977.
- Musil, Robert: *Gesammelte Werke in neun Bänden*. VIII. Band. Hrsg. von Adolf Frise. Rowolth, 1981.
- Nyíri Kristóf: *Musil és Wittgenstein*. In: *Magyar Filozófiai Szemle* 20., 1976/4. 651–661. o.
- Pott, Hans-Georg: *Musil und das 20. Jahrhundert*. In: *Robert Musil, ein Mitteleuropäer*. Brunn, 1993.
- Robert Musil, *ein Mitteleuropäer*. Referate, die im Rahmen der internationalen Konferenz zu diesem Thema in den Tagen 30.9.–2.10.1993. in Brunn vorgetragen wurden. Masaryk Universität, 1993.
- Roth, Marie-Louise: *Das hilflose Europa oder Reise vom Hundertsten ins Tausendste – Versuch einer Interpretation*. In: *Robert Musil, ein Mitteleuropäer*. Brunn, 1993.
- Schelling, Ulrich: *Identität und Wirklichkeit bei Robert Musil*. Schlieren: Maier, 1968.
- Széll Szuzsanna: *Ichverlust und Scheinsgemeinschaft*. Budapest: Akadémiai, 1979.
- Zalán Péter: *Musil világa*. Budapest: Európa, 1983.

36 Feltűnő a párhuzam a heideggeri *Das Mammal*.

37 Nyíri, *i. m.*, 108. o.

38 Musil, DhE, 1075. o.

Közép-Európa – nappal és éjszaka

KOVÁCS BARNA

Kundera esszéje hatására a nyolcvanas években Közép-Európa fogalma élénk vita tárgyává lett.¹ A szovjet hatalmi szférában élő nemzetek hagyományaik elvesztésének félelméből egy menedékhelyet igyekeztek létrehozni. Érthető, hogy a megnyerő jellemzők kerültek előtérbe és azt is észrevehetjük, hogy ezek a nemzetek hasonló jegyekkel írhatóak le. Adam Michnik a „szkeptikus, józan, utópiaellenes és visszafogott”² jelzőkkel írja le ezeket a nyugatias hagyományt felmutató társadalmakat. Spontán módon egy sajátos közösség jött létre; az ide tartozó társadalmakat hasonló vágyak hajtották, hasonló forradalmak zajlottak le bennük.

Az egymás iránti közöny, ellenszenv a háttérbe szorult ezekben a leírásokban. A Közép-Európa nosztalgiaikban a történelem sötét korszakai, az elhibázott lehetőségek alátámasztják az álmodozást. A huszadik századra visszatekintve kiderül, hogy a két világháború elindításában tagadhatatlan felelősség esik az ezen a területen meglévő feszültség-forrásokra. Konrád megállapítja, hogy innen indult el mindkét világégés, de számukra a megnyerő eszme, hangulat alkotása a meghatározó.³ Tagadhatatlan érdemük, hogy az eszme újrászületett, fennmaradt. Függetlenül az előzményektől szeretnénk ezekről a „homályba” szorult érzésekről beszélni.

„Közép és Kelet-Európa, pontosabban Németország és a tőle keletre eső kis nemzetek területe, bármennyire is nem olyan nagy terület önmagában a világ békéjének legnagyobb veszedelemé maradt mindaddig, amíg a legnagyobb anarchiának, a legnagyobb bizonytalanságnak és a legnagyobb elégedetlenségnek területe maradt.”⁴ Bibó szavainak nem szó szerinti értelmére vagyok kíváncsi, elég ha figyelemztetésnek vesszük. A modern nemzetállam létrejöttét a közép-európai térségben sajátos körülmények határozták meg. A nemzet fogalma meghatározó a tizenkilencedik, huszadik századi társadalomelméletben. A nemzet modern gondolata politikai fogalom „kezdüléspontja egy állami keret, melyet a nép a demokratizált nemzeti tömegérzelmei erejével birtokba akar venni és magáénak akar tudni”.⁵

A történelmi államkeretekhez kapcsolódó érdekharcot a nyelvi nacionalizmus megjelenése tette bonyolultabbá. Kettős irány született, a nyelvileg szétszakadt

1 Kundera, Milan: A megrabolt Nyugat avagy Közép-Európa tragédiája, Szamizdat '81-'89, Válogatás a Hírmondó c. folyóiratból, AB-Beszélő, Budapest, 1990.

2 Timothy Garton Ash *Létezik-e Közép-Európa* c. tanulmánya alapján, in *Kell-e nekünk Közép-Európa?*, Századvég, Különszám.

3 i.m. 88. p.

4 Bibó István: A Kelet-Európai kisállamok nyomorúsága, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest – Kolozsvár, 1997, 91. p.

5 i.m. 1997, 16. p.

nemzetek kitűzték az összes nyelvtársak egyesítésének programját, a történeti területen élők pedig az egynyelvű nemzeti állam programját kívánták teljesíteni. Mindkét cél mögött azonos érdeket látunk, az etnikai tényezőkkel alátámasztott politikai lét bizonytalanságát.

A modern nemzetállamot a népszuverenitás, az önrendelkezési elv határozza meg, ez biztosít a hatalomnak legitimitást. Ennek megvalósulásában döntő kérdés, hogy a megalakult vagy alakuló nemzetek történeti múltjuk, társadalmi és politikai fejlettségük folytán a szabadságeszmével való áthatottság és a szabadság javaival való gyakorlati élés milyen fokára jutottak el?

Bibó egy „szabadságérték” skálát ír le.⁶ A politikailag legfejlettebbek esetében a nemzeté alakulás a szabadság és egyenlő emberi méltóság alapján történő szerveződés összefüggő folyamat, a skála közepén a „hátrányt” behozni kívánó nemzet áll, míg legvégül a teljesen passzív. A fejlett nemzetállam azt a benyomást kelti, hogy örök, múlhatatlan, hogy szembeszegül az idővel. A „felzárkózni” kívánó nemzetek esetében sajátos módon kerül szembe a szabadság és a történelmi, nemzeti elv. A népek miközben önrendelkezési elvét „gyakorolja”, a területi és nyelvi érdekeket is szolgálnia kell. Ez sajátos módon vezet el a nacionalizmusig: most szolgálnod kell a létbiztonság eléréseért, utána önrendelkezni fogsz. A nacionalizmus, az agresszív-uralkodó rendszer kiküszöbölése adhat esélyt a modern demokratikus nemzetállam kialakulására. A szabadság fogalma a civilizált világ fókuszpontjában áll.

Eddig az embert, mint közösségbeli egyént, polgárt írtuk le, kinek célja ideológiák, eszmék követése, a közös elérése. Hogyan látjuk azonban, mint önmagát meghatározni kívánó embert? A nemzet fogalmához kapcsolódó rögeszmék irracionálisára Cioran⁷ vet fényt a románokról, mint fiatal nemzetről szóló írásaiban. A „Gyógyíthatatlan magasságából” – az ember, mint a civilizáció szerves tagja – nem csodaszereket kínál a betegségek kezelésére, hanem felméri a civilizációra és saját magára mért sorsot. Szokatlan irányból fogalmazza meg a kérdést: „Hogyan is lehet valaki román?”

Eredeti környezetben, Montesquieu-nél a következő módon kerül megfogalmazásra a kérdés. A *Perzsa levelek* hőse Rica Párizsba érkezve a közfigyelem célpontjává válik. Megszabadulva minden idegen díszől nem ismerik fel, de ha kitudódik, hogy ő tulajdonképpen perzsa, csodálkozva kérdik: „*ez az úr perzsa? Valóban különös dolog. Hogyan is lehet valaki perzsa?*”⁸ Valéry a *Perzsa levelek*hez írott előszavában ezt a banális kérdést általános összefüggésbe helyezi, s ekképpen próbálja kiemelni a benne rejlő kísértést. „*A válasz egy újabb kérdés: Hogyan lehetünk azok, amik vagyunk? Alighogy megfogalmaztuk ezt a kérdést, máris kiléptünk önmagunkból és azonnal a lehetetlenségek állapotában találjuk magunkat. Újra előtűnik a „valakinek lenni” ténye felett érzett csodálkozás, minden egyedi forma és léti neveltség, a cselekedeteink, hiteink, személyiségünk megkettőződéséből fakadó kritikai hatás; minden, ami társadalmi, karnavállivá válik; minden, ami emberi, túl emberivé, egyedivé, örültséggé, gépiessé, ostobasággá lesz.*”⁹ Ha visszaadjuk eme örök kérdés

⁶ Az idézett Bibó mű alapján.

⁷ Felhasznált művek: Emil Cioran: *Istorie și utopie*, Humanitas, București, 1992; *Isplata de a exista*, Humanitas, București, 1992.

⁸ Montesquieu: *Perzsa levelek*, Budapest, Európa, 1981. 177. p.

⁹ Valéry, Paul: *Oeuvres*, Párizs, Pléiade, 1957. I. 514. p.

általános érvényét – az általánosításnak azt a formáját, amely személy szerint érinti az embert, megnyílik az út a metafizikai kutatás irányába. Montesquieu kigúnyolja a párizsiakat és éppen e gúny mögött mutatkozik meg önbizonyosságuk. „*Franciának lenni – evidenciá*”, amely magyarázza a csodálkozó kérdést.

Cioran a Montesquieu és Valéry által kijelölt kritikus és önkritikus módszert választva egészen más eredményre jut. Románként ezt a szellemi luxust követni a semmivel való szembekerüléshez vezet, az egyetlen bizonyosság pedig a bukásé. „*A perzsiának lenni paradoxona – egy román esetében – olyan kín, amiből tudni kell erőt kovácsolni. Hiány, amiből építkezni kell. Bevallom, nemrég még úgy láttam, szegény egy jöttment nemzethez, a legyőzöttek olyan közösségéhez tartozni, amelynek az eredete felől már semmilyen illúziót nem táplálhatok. (...) „Hogyan is lehet valaki román?” – ez egy olyan kérdés, amire nincs válasz, csak az állandó gyötrelmem. (...) A hazám, melynek léte szemmel láthatóan teljesen értelmetlen – ohybá tűnt előttem, mint a semmi kivonata, mint a felfoghatatlan megtestesülése.*”¹⁰

Hogy mit jelenthet a haza, azt láttuk. Ebben az állapotban az ember teljesen szabad, nincs semmi kötelék, semmi biztonság, marad az egysíkú végtelenség. Megkérdésezhetjük, mit tudott nyújtani e föld szülöttének, milyen hagyományon, történelmen nevelte fel. „*Hát elronthattam volna nélküle ilyen példásan az életemet? Mert arra ösztökölt, afelé hajtott, bátorított; könnyen elfelejti az ember, hogy az életet elhibázni nem is olyan egyszerű dolog: hagyomány kell hozzá, kátartó edzés, több nemzedék kemény munkája. (...) De őrizkedjünk a siránkozástól: hát nem erőt adó, hogy a világ kaosszával nyomoriságaink és bukásaink koherenciáját állíthatjuk szembe? S az egyetemes diktatantizmus ellenében nem viaszalódhatunk-e a megnyomorítottak és a bölcsék fájdalomból merített tudásával?*”¹¹

Mit jelent ez a konzisztens tudás? – Ez lenne „e föld ajándéka”? A „Gyógyíthatatlan magasságából” való szemlélődés, kiüresedés a semmivel való találkozásban?

Az előzőekben - a szabadság fogalma a civilizált világ középpontjában áll-homályos értelmű kijelentést tettem. Mit is jelentenek ezek a fogalmak szabadság, civilizáció? Civilizációról beszélünk általában, akkor, ha egy adott kultúra túllépi születési helyét. „*A civilizáció az a legkülsődlegesebb és leginkább művi állapot, melynek elérésére az emberiségnek egy magasán felelt fajtája egyáltalában képes. A civilizáció-lezárulás.*”¹² A teljesség vagy a kiüresedés fogalmakkal fejeződik ki a vele szemben tanúsított vonzalom vagy elutasítás. A fejlődést leíró tanok elismerik, hogy különböző társadalmakban, de még ugyanazon társadalmon belül is különböző rétegek más-más normákat és mintákat követhetnek. A határozott irányú struktúraváltozást ettől függetlenül tényként kezelik.

Cioran a nyugati civilizáció hanyatlását abban látja, hogy a nemzetek az őket meghatározó „öntudatlant” megtagadták. Megvalósították a szabadságot, ám ez felőrli maradék erejüket. A szabadság átfogó működésének követelménye a kiüresedett értékrend. A Nyugat egyetlen esélye, ha visszahódítja elvesztett utópiáit, amiket kényelmességből másnak adott át, elárulva küldetését és tehetségét. A szabadság fogalma semmitmondóvá válhat, mert „*aki birtokolja, annak pusztá áztatás, hiszen tudja,*

10 Cioran, Emil: *Isplă de a exista*, Humanitas, București, 1992. 46. p.

11 i.m. 1992. 48. p.

12 Spengler, Oswald: *A nyugat alkonya*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1995

*hogy el tudja veszíteni, s a szabadság amígy is erre rendeltetett?*¹³

Egy Közép-Európa témájú előadáshoz határtalan irodalom áll rendelkezésünkre. Szemelgetvén, egy Boško Krstić nevű íróra akadtam.¹⁴ Egy rövid regényrészlet: az öreg, zárkózott Aladárban Aldin életútját látja előrevetülni, a szlovák és a magyar önmagát látja a másokban. Tudják, hogy Szarajevóban 1914-ben két vesztes volt „*Ferdinánd és Príncipe a halálukkal találkoztak, nem az életükkel. Ezek itt a leggyakoribb találkozások.*” Aladár, mint aki túl van már minden iskolán, oktatja az ifjabbat. „*A harag és a gyűlölet, és a fájdalom is, mint energia áramlanak az emberi test világmindenségén át, a tudaton és a téren át, hozzátapadnak bizonyos emberi génekhez és atomokhoz, hogy nem tudni mikor, ki tudja mitől, újra megvaduljanak, újra fájdalmat okozzanak, és újra föltegyék a látszólag régen fölített kérdéseket.*” Mintha a Bibótól idézett első mondat újrafogalmazását látnánk. Egy másik értelmezési lehetőség nyílik. A Valéry által mondott nevetségesség nem fenyeget. Talán azért nem, mert itt egy a nyelv határain kívül lévőre gondolunk.

Úgy érzem, Cioran egy hasonló tudásról, megértésről beszél. Most fölötte állunk a nemzeteknek, térnek, időnek. Zorba, a görög jut eszembe, egy ismerős dallam, lassú taglejtésű mozdulatok. Olyan ez, mintha a „lét elviselhetetlen könnyűsége” volna. A szabadság fogalmának jelentéseit megkülönböztetni nehéz feladat. Ehhez mindig más és más érzések fűződhetnek. Az utóbbi leírásban a szabadság fogalom lényegét próbáltuk megragadni.

Egyes nemzeteknek a történelemmel való összeütközéséből, Eliade katartikus élményt vezet le, ami egy sajátos életbölcseletre, világnézetre enged következtetni. Szabadság fogalmunk legkézenfekvőbb megragadását éppen ez az élmény képezheti. A történelem és az idő képzete adhat magyarázatot a felvázolt gondolatmenet be nem vallott kudarcának. A „nappal és éjszaka” tendenciózus megfogalmazása az egész megragadására törekedett. Egy általános igazság fellelésére, amittől e homályos premisszák és megalapozatlan következmények igencsak távol maradtak.

Kundera Witold Gombrowicz következő mondatát szeretné „kiszögezni Közép-Európa kapujára”. „*Ne feledjük, hogy csak úgy tudunk szembeszélgülni a ma történelmével, ha szembeszélgülnünk a Történelemmel.*”¹⁵ A Történelemmel szembeni gyanakvás alapvető motívuma e világképnek. Bëlohhradský a racionálisan felépített nyugat-európai történelem fogalommal szembeállítja e térség alapvető irodalmi műveire jellemző befejezetlenséget. „*Kafka, Hašek, Broch, Musil, Husserl, Wittgenstein, Hayek nem adhat művének befejezett formát, mert ha így tenne, ismét az uniformisok, a mesterséges nyelvek, a történelmi-díszletek, a hierarchizált értékek rendszereinek világába kényszerítené őket, holott legfőbb témájuk épp ezek pusztulása.*”¹⁶ A pót-világ, a cselekedetek és a szavak végső értelméről való lemondás jellemzi ezt a világ-leírást. „*Az emberi cselekvés igazsága, a Történelemből való elhagyottságban, a happy end, minden finálé hiányában rejlik: gondolkozni pedig annyit tesz, mint nem vonni ki magunkat ezen elhagyottságból, ezen igazság alól s nem menekülni pót-világokba, ahol minden végleges jelentéssel bír.*”¹⁷ Az értékrend hiányában nem a lehetőségek beszűkülése

¹³ Cioran, Emil: *Ispita de a exista*, Humanitas, București, 1992. 20. p.

¹⁴ Boško Krstić: A Beringer-kastély (részletek), in: Pompeji, 1997/4. 112. p.

¹⁵ Kundera, Milan. i.m. 34.p.

¹⁶ Bëlohhradský, Václav: A kapitalizmus és a polgári erény. Kalligram Könyvkiadó, Pozsony, 1994. 41.p.

¹⁷ i.m. 43.p.

jellemző, egy jól sejtett befejezés kedvéért, hanem inkább ezek megmaradása, osztódása, tobzódása a változatok határtalanságában. A valóság-megragadása nem a végső értelem felvázolásában teljesedik ki, hanem a kérdés, a bizonytalanság ingoványos ösvényén lelhető fel.

*Közép-Európa lélektana: egy normatív program**

STACHÓ LÁSZLÓ

Amellett, hogy a konferenciakiírás – „Közép-Európa–Európa közepe?” – már-már inherensen magában foglalja azt a kérdést, vagy talán szorongást, mely Közép-Európa (**Mitteuropa**) valamiféle központi szerepére utal (**Zentraleuropa**), komoly metodológiai kérdéseket – ti. miként határozzuk meg? – s tudományfilozófiai problémákat is – lehet-e egyáltalán ilyenről beszélni tudományos értelemben? – fölvet. Egy pszichológiatörténettel foglalkozó előadás, mint ez, viszont nemcsak e tudományfilozófiai kérdések révén kapcsolódhat egy filozófiai konferenciához, hanem szorosabb értelemben vett témája révén is. A lélektan történetéből kihámozható tanulságok képesek ugyanis rámutatni a pszichológia filozófiai – ismeretelméleti – gyökereinek egy figyelemre méltó mozzanatára (lásd majd lentebb a **visszatérő témák** problematikáját): azt hangsúlyozzák, hogy az egymásra következő korok tudományos kérdésfelvetéseiben a megismerés egymást soha meg nem haladó, hanem csak kiegészítő, mindig újra s újra megjelenő dimenziói bukkannak fel (Watson 1967). Érdekes implikációi lehetnek ennek a tézisnek a tudományt művelő közösség számára: az aktuálisan vezető szakmai trendek közötti biztos navigálást, tájékozottságot kitüntetett szakmai erényként emeli ki e koncepció azok számára, akik kívül esnek a „trenddiktátorok” körén.

Érvek mellett, hogy van értelme közép-európai pszichológiáról (vagy tudományról) beszélni

Könnyen gondolhatjuk számtalan tudománytörténeti munka, tankönyv olvasásakor, hogy a tudománytörténet-írás gond nélkül megelégszik legnépszerűbb, linearitást, fejlődést sugalló, a körvonalatlan homályból a maradéktalan megoldások, rend s világosság felé igyekvő tudomány sémáját éltető gyakorlatával. Ez a természettudományok kuhni fejlődésteóriájából is lazán következő – az új tudományparadigmák oly módon haladnák meg elődeiket, hogy nemcsak az előző paradigma központi kérdéseire, hanem eddig szőnyeg alá söpört problémákra is képesek volnának válasszal szolgálni –, mindig előre mutató fejlődésbe vetett hit mutatkozik meg a legtöbb pszichológiatörténet-tankönyvben is, melyek fiatal

* Ezúton szeretnék köszönetet mondani Pléh Csabának megjegyzéseiért, tanácsaiért; Stachó Ádámnak a dolgozat elkészítésében nyújtott technikai segítségéért.

tudományunk történetét nem ritkán átfogó, egységes, sőt, egyetemes elméletek logikus egymásra következésének vagy egymásra épülésének sorozataként állítják be. Az egyetemes, végső megoldásokban való naiv hit ugyancsak könnyen ered ebből a „centralizált” fölfogásból. A tudomány effajta egységes koncepciója egyértelműen fölöslegessé teszi a tudománytörténész számára, hogy regionális tudomány(ok)ról beszéljen. Nemigen beszélhet így jellegzetesen közép-európai tudományról sem – s itt be is fejezhetné előadását. Ennyivel mégsem ússza meg. Az egységes végső válaszokat ugyanis nem(csak) azért keressük hiába, mert a tudósok mindig új és új fölfedezetlen szeleteket hódítanak meg a világból, hanem – egyszerűen – mert a tudománytörténet során nézőpontjaik is változhatnak. Ezek pedig lehetnek szinte soha nem egymást kizáró, vagyis az igazságot illetően perdöntő vonatkoztatási állások. A tudomány kronologikus előrehaladását tehát nem föltétlenül egy-egy vonatkoztatási rendszeren belül előremutató vonulatok jellemzik, hanem esetenként épp e nézőpontok váltásai. Én Robert Watson felfogását pártolom a pszichológia előrehaladásának értelmezésében (Watson 1967; lásd még Pléh 1998b és Pléh 2000); szerintem a pszichológiának visszatérő témái vannak: az egykor komolyan elavultnak tekintett kérdések újra és újra visszakérülnek a tudomány központi áramába. Olyan örökzöldekre gondoljunk most, mint a múlt századi kísérleti introspekciós lélektanban központi szerepet kapott, majd „utódai” által hosszan száműzött, napjainkban újra sláger belső képek kutatása; az alaklélektan vizuális szerveződéssel kapcsolatos, ma ismét igen központi problematikája, vagy az emlékezetkutatásban néhány évtizedre elfeledett, s a hetvenes évektől fogva máig aktualizált bartletti emlékezetfölfogás, mely a visszaemlékezéseinkbeli koherenciateremtés s a memóriabeli sémák problematikáját emeli vissza a mai kutatásokba¹. Watson koncepciójában ha a pszichológiai elméletalkotás mindig egy és ugyanazon **hozzzáállásbeli előírás-pár-lehetőségek** közül választhat, a lelki működés nem egymásnak ellentmondó, hanem sokkal inkább egymást kiegészítő változataiból „válogat”, melyek – hacsak nem kizárólagossággal kezeljük azokat, vagyis nem mint részleteket megvilágosító „reflektorfényt” – idővel sem fognak hamissá változtatni semilyen elméleti számvetést. Ilyen előíraspárok volnának az objektivizmus–szubjektivizmus, az empirizmus–racionalizmus, a statikus–dinamikus hozzáállaspár, a statikus–fejlődéselvű leírás, a magyarázó attitűd–megértő attitűd (esetleg: pozitivizmus–hermeneutizmus), s talán a biológiailag adott–társadalmilag formálódó – s így tovább – dichotómiái. „...Watson szerint a lineáris szembenállások pólusai sosem képesek a másik végpontot legyőzni vagy megsemmisíteni. Ezek a preskriptív párok kétségkívül nem a lineáris tudományfejlődés eszméjét követik: nem találunk olyan helyzetet, ahol az egyik pólus győzne a másik eltűnése mellett. Az emberi léthezhet néhány kategorikus, történetietlen dilemmáját hivatottak képviselni.” (Pléh 2000, 36.)

Készpénzre fordítva: mi nem **kutatjuk**, hanem **csináljuk** a pszichológiát. Ebben a fölfogásban már biztosan lehet értelme beszélni regionális tudomány(ok)ról, vagy – ahogy mindjárt tenni fogjuk – közép-európai pszichológiáról.

Fontos mozzanat itt másrészt a tudomány kulturális meghatározottságának problémája. A paradigmaváltásokat – egyebek közt éppen a fentiekből következően is

¹ Az újra megtalált bartletti hagyományról lásd Pléh Csaba (1998f) írását.

– nem mindig logikai szigorúságú „belső” szükségek, hanem akcidentiális és „külső” események vagy **status quo**-k magyarázhatják. E ponton egy kifejezetten közép-európai lélektanra utalhatunk, a pszichoanalízis keletkezésére: számtalan elméletítő magyarázza a freudi tanok kialakulását az Osztrák–Magyar Monarchia végnapjainak társadalmi körülményeivel, vagy – még inkább – a hanyatló birodalom **lélektani** állapotával, egy intellektuálisan pezsgő, sok-sok kulturális háttérrel s eszmei hatást egybeolvasztó, ám reményvesztett, sőt, romlott s „dekadens” atmoszférával (lásd például Erős 1986, Antall 1987). Ugyancsak ide utal a pszichoanalízis egy napjainkban egyre többet hangoztatott és kutatott kérdése, e paradigma – mind mint elmélet, mind mint módszer – kultúrafüggőségének problémája. Jól mutatja sok mai pszichoanalízis-bírálat, ill. kultúráközi vizsgálat (például a japán pszichoanalízis igen sajátos elméleti [!] helyzetéről lásd Fülöp 1999 dolgozatát), mennyire helyhez – pontosabban társadalom-, ill. kultúraszerveződéshez – kötött lehet egy elmélet; ez szinte megcsúfolja a központi irányt tételező lineáris tudományfejlődés-téziseket.

Így a tudományos **tények** keletkezési mintázatai is lehetnek nem is csak elmélet-, hanem egyenesen kultúra-, sőt politikafüggőek. Mérei Ferenc példája kívánczik ide. Mérei, mind politika vezette saját sorsát tekintve, mind személyes kapcsolati mintái ihlette kutatási témáit – sőt, eredményeit – értékelve, prototipikus közép-európai pszichológusként jelenik meg előttünk: „...amikor a negyvenes évek oktatási reformjainak aktív politikus vezetője kegyvesztetté vált és még börtönbe is került, saját példájából két fontos dolgot tanult meg a közép-európai tudós helyzetéről. Először is az élet és a hatalom ingatag jellegét, a külső és a belső körök közötti állandó váltásokat, ami azután a hatalom és a valódi emberi csoportok közötti kapcsolatok mérlegeléséhez vezetett nála. Egy olyan elmélet és gyakorlat következett ebből, mely központi szerepet tulajdonít a spontaneitásnak, valamint a tudományos elemzés szintjén a spontán csoportformálódásnak.” (Pléh 1998c, 87.; Erős 1995 nyomán)

A lélektan – s a legtöbb tudomány, természettudományokat is ideértve – elméleteinek motívumait tehát nemcsak a megelőző nagy paradigmákhoz kapcsolódó ideológia- s módszertanuk adják meg, hanem ott vannak a háttérben a kultúrhistoria – ha nem is föltétlenül logikai szükségszerűséggel jelenlévő, ám legalább „asszociatív”, sokszor nyomon követhetően ötletadó – mozzanatai. Nem lehetetlen – s látni fogjuk, talán nem is haszontalan – feladat megkeresni Közép-Európát a lélektan világtársán.

Keressük meg Közép-Európát!

Persze még mindig kérdés, hogy a pszichológia – mint tudomány – tekintetében **valóban** beszélhetünk-e közép-európai specifikumokról, arról, van-e közép-európai pszichológia; de az sem érdektelen, miért keressük ezt. Van ugyanis a lázas Közép-Európa-keresésben egy jellemző szorongásos mozzanat. Filozófusok és történészek

2 Erős Ferenc itt – részben William M. Johnston nyomán – a barokkra s az ellenreformációra, a jozefinizmusra s a „*leibniz-i-bebarti rendszerre*” hivatkozik, majd a múlt század második felében föllépő „*második, azaz »osztrák felvilágosodásra«*”, mely „*magába szívtá a kor uralkodó liberalizmusát és pozitívista tudományosságát – anélkül azonban, hogy az »általános világrend« statikus képletét megkérdőjelezte volna*” (Erős 1986, 26.).

gondolkodtak arról a mostani konferencián, kik tartoznak e körbe (Közép-Európába), és arról is, kinek fontos ez egyáltalán. Vajon rendeznek-e hasonló Közép-Európa-konferenciákat Belgrádban, Temesvárt, Bukarestben, Ústí nad Labemben, Lódzban, vagy esetleg Lvovban, netán Bécsben? A most jelenlévő filozófusok hovatartozást s útkeresést kérnek számon mindannyiunkon. Majd mindannyian bizonytalanok vagyunk – s itt úgy tűnik, nemcsak jövőnkbeli hovatartozásunkkal, de múltbéli eredményeinkkel is kapcsolatban.³

Ez a bizonytalanság rögtön egy jellegzetes **közép-európai lélektani** – nemcsak pszichológiai, hanem a(z) önmagában ezzel az attitűddel is bátran meghatározható) **közép-európai lélekről szóló** – mozzanatot rejt. Vannak-e önálló és mindenütt elismert, esetleg akár követett hagyományaink? Vagy – nem kertelve tovább: – a tudomány perifériáján voltunk-e majd mindig, s kerestük eszeveszetten saját tradícióinkat? Szerintem a pszichológiatörténetnek van mondanivalója Közép-Európa e „lélektanához”, s nem is csak leíró-sajnálkozó módon: hazánk s közös sorsú szomszédaink pszichológiatörténetének java sajátos tudományos magatartást körvonalaz nekünk a jövő felé tekintve is – ezért lesz most **normatív** e program –, mely éppannyira lehet boldog-boldogtalan következménye Közép-Európa majd mindenkori periféria voltának (a hagyományvesztés és az ütemhátrány; a „Mitteleuropa–Zentraleuropa”-problematika), mint eszmei, kulturális olvasztótégely szerepének (a szintetizáló attitűd). Az előadás további részében megpróbálom **összegegyíteni és fölvázolni azokat a gyakran kutatási eredményekként megjelent tanulságokat, melyek bár jórészt a magyar pszichológia történetében lappangtak, érvényesek s időszerűek lehetnek egész „Közép-Európa” számára.**

Kétféleképp kereshetjük meg Közép-Európát. Kijelöljük például a valamilyen előre meghatározott szempontok által közép-európainak gondolt országokat, s megnézzük, van-e közös pont pszichológiájuk történetében. De választhatjuk azt is, hogy előbb megnézzük, van-e kifejezetten közép-európainak tartott mozzanat a pszichológiában, és ez alapján definiáljuk a régiót. Én kevert megoldás mellett döntöttem – maguk a szempontok sem egész „diszjunktak”. De végig Magyarország lesz a fókuszban, s az itt tárgyalt jellegzetes pszichológiatörténeti mozzanatokot keressük majd „politikai-térképi” közelségünkben. Végül, s valamelyest ez is a normativitáshoz tartozik, részben mi magunk határozzuk meg Közép-Európát.

„Geográfiailag” közép-európai iskolák

A hét-nyolc évtized után napjainkban újra hivatkozott alklélektani szemléletet (gondoljunk itt a belső képek, vagy a fölülről lefelé, az elemeket az egészleges struktúrák elsődleges tudásából s percepciójából fölépítő tudásszerveződés koncepcióira) jellegzetesen európai iskolák képviselik: az amerikai behaviorizmus

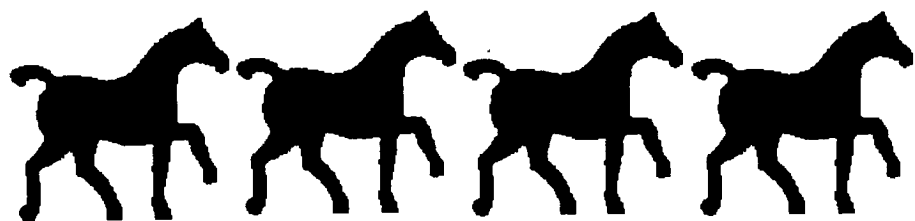
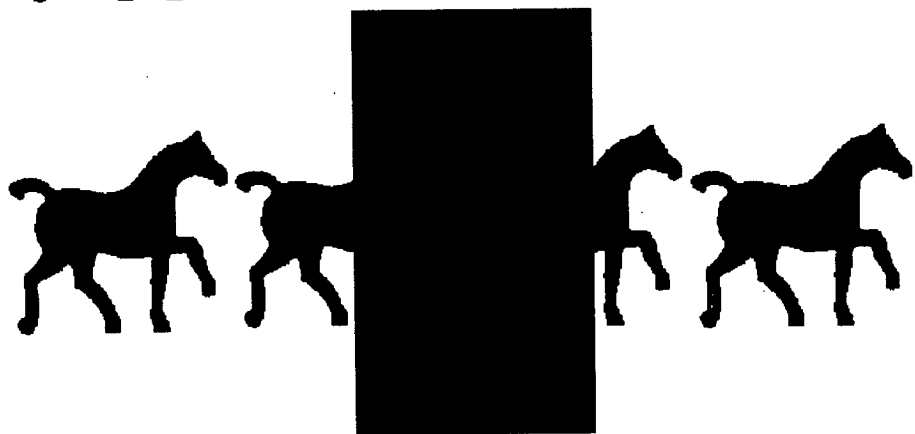
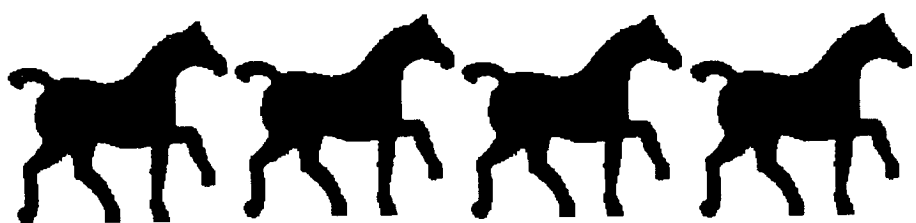
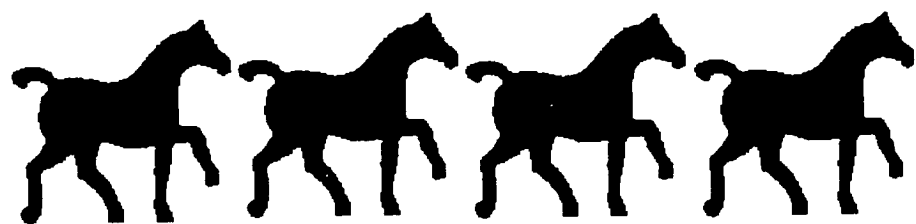
³ Ugyanezt tükrözheti a lélektanban a kifejezetten nemzeti (magyar, szlovák, szerb, román és romániai; sőt, közép-európai) pszichológiatörténettel foglalkozó írárok egyre növekvő száma az utóbbi egy-két évtized során. Elég egy pillantást vetni az Irodalomjegyzékünkben szereplő munkák dátumaira.

technokrata ízű egzaktásával szemben megjelenésének elsősorban a századvégi német világ szellemi térképe adott karakterisztikus alapot.

Az Osztrák–Magyar Monarchia vonzásában legalább három Gestalt-iskolát (vagy legalább a gestaltos szemlélet iskola-elődjeit) számolhatunk. Közülük a grazi és a páduai[–trieszti] iskolákat állítom szembe központi problémájuk szerint. E közép-európai iskolák központi kérdése az volt, konstruktív, aktív produkciós folyamat-e az egészpercepció, vagyis egy belső lelki tartalmat – a brentanoi terminológiában: – **intencionáló** mentális aktusként tekinthető-e, vagy éppen sokkal direkter és automatikusabb, elsődlegesebb, mentális erőfeszítés nélkül történő működés a formai minőségek, egészek észlelése.

Az alaklélektani gondolat egy útkezdő kilométerköveként aposztrofálhatjuk az első osztrák kísérleti pszichológiai laboratórium megalapítója, Alexis Meinong indította grazi aktuspszichológiai (a lélek belső **aktusait** központba helyező, leíró) iskolát. A grazi Meinong és Vittorio Benussi koncepcióiban bár automatikusan emelkedik ki az érzetadatokról a formai minőségek egy része, más érzetadatoknál – Meinong példaként a háromszög képzetét hozza – ez a formakiemelés aktív erőfeszítés, produkciós folyamat terméke (Pléh 2000, 303., 368.). (A Wertheimer, Köhler, Koffka nevei fémjelezte „központi”, berlini Gestalt-iskola ezzel szemben az egészes szerveződés nem produkciós-folyamat-alapú, hanem elsődlegesen adott voltát, automatikus és direkt hatását hangsúlyozza.)

A trieszti pszichológus, Gaetano Kanizsa vizsgálódásainak fókuszában az észlelésbeli következtetések szerepének meghatározása áll. Kanizsa elképzelésében a **pregnancia**, a szervező erők fölülkerekedhetnek a tudásalapú feldolgozáson. A másodlagos szerepű belső **logikai–intellektualisztikus** magyarázat felett az automatikusan megjelenő szervező erők győznek például abban a demonstrációban, amikor a letakaró négyzet alatt hirtelen egyetlen – esetleg megnyúlt – lovat lát a kísérleti személy (Pléh 2000, 374.; Kanizsa 1979 nyomán):



Egy **eszmetörténetileg** is közismerten közép-európai lélektan: a pszichoanalízis

Előbb utaltam már rá, hogy a pszichoanalízis körüli kurrens viták jó része arról szól, mennyiben tekinthető elavultnak, a mai ember számára használhatatlannak a módszer. A már említett Fülöp Márta-tanulmány (Fülöp 1999) pedig a helyi társaslélektani viszonyokat jól tükröző „eretnek” – s ezért Freudnál kegyvesztett – japán pszichoanalízisről ad a tudományelmélész számára is tanulságos képet. A már számtalanszor lefuttatott s már-már naivnak tűnő, ám ismételtell fellángoló parázs pszichoanalízis-viták (meghaladott-e a hermeneutikus attitűd, vagy tekinthető-e a pozitivistá út melletti alternatívának?)⁴ is egyfajta parcialitás tanúi: azt hangsúlyozzák, olykor mennyire nehezen ismerhető el egyedülállónak s egyetemesnek egy paradigma.

A pszichoanalízis implicit világképe – melyben a racionalista s „szervezett” emberképet az ösztönei, vágyai, „érdekei” irányította kiszámíthatatlan emberrel helyettesíti, a tudományba „hivatalos úton” beemeli a beteget (például azáltal, hogy a lélektan általános törvényeit a kóros folyamatok megismerésén keresztül tárja föl)⁵, s „*rossz közérzetről*” beszél a kultúrában, ösztöneink kényszerű szublimációjáról – a Monarchia végnapjainak atmoszférája, a szétesés előtt álló birodalom **lélektanára** rímel. Ott van azonban kialakulásában a századvégi–századeleji bécsi zsidó középosztály átható kulturális háttere is.

A pszichoanalízis nemcsak a Monarchia-alkony Bécséhez kötődik. Freud első találkozásától Ferenczi Sándorral, 1908-tól legalább Ferenczi haláláig, 1933-ig, de akár az évtized végéig, az Anschluß és a háború tájáig markáns s nem kevésbé meghatározó **couleur locale**-lál bíró pszichoanalitikus hagyományt tudhat magáénak Budapest is.

Rövid analízist szeretnék most adni a pszichoanalízis mind fogantatásában, mind későbbi sorsában jellegzetesen közép-európai budapesti iskolájáról.

Egy közép-európai pszichoanalitikus iskola történetének tanulságai

A pusztá történeti elemzés világossá teheti mindannyiunk számára, mennyire erősen összefonódott a budapesti iskola sorsa a politikával. Igaz ez a többi közép- (vagy kelet-) európai pszichoanalitikus irányzatokra is. A német, az osztrák, az orosz iskolák sorsa éppúgy a politika függvénye volt; a magyar pszichoanalízis esetében azonban a politikai befolyás egy sajátzerű, szoros értelemben vett közép-európai mintázatra hívja föl a figyelmet.

1914 előtt, a budapesti iskola legkorábbi történeti szakaszában a politikaközei kultúrkörök elzárkóztak a pszichoanalitikus tanok elől, s ennek nem pusztán a

⁴ Lásd például: Radics 2000.

⁵ Vö. Pléh 2000.

⁶ Vigyázat, csalog. Természetesen más az a Közép-Európa, amit a pszichoanalízis kialakulásával hozok összefüggésbe, s más az, aminek szellemiségét vélel megnyilvánulni a budapesti iskola későbbi történetében. Az első a középeurópaiságot a Monarchia szellemiségével hozza összefüggésbe, a második egészen máshonnan – a budapesti iskola tudományelméleti attribútumaiból – kiinduló meghatározás.

konzervatívizmus lehetett oka – ott van az elutasítás hátterében a bécsi iskola liberalizmusával szemben baloldali s egyház-, ill. vallásellenes attitűdökkel viseltető budapesti szellemiség.⁷ Ferenczi egyetemi habilitációját is megakadályozták.

„Kétségtelen és vitathatatlan tény, hogy a pszichoanalízis korai és nagyhatású megjelenése idején, majd a második világháborúig élő fejlődése során hazánkban mindig a haladó társadalmi törekvések rokoniszervét élvezték, és mindig a hivatalos tudomány ellenszenvének tárgya volt.” (Pataki 1977, 569.) S amint Harmat Pál megjegyzi, „ez a fajta ellenállás egyébként jól beleillett a huszadik századi magyar eszméletörténetnek abba az általános irányzatába, hogy a szellemi megújodást jelentő irányzatok a huszadik századi Magyarországon mindig a hivatalos körökön kívül, sőt azok ellenére jöttek létre: nem volt kivétel ez alól a mélylélektan sem.” (Harmat 1995, 99.)

Hasonló mintázatot mutat a későbbiekben a szlovákiai pszichoanalízis-recepció; ott elsősorban az egyház körei szegültek a „tanok” ellen. Érdekes ugyanakkor megemlíteni, más, egyenes szálon is kapcsolódott a kialakuló szlovákiai pszichoanalitikus élet a pesti iskolához – a Lóránd Sándor neve fémjelzte kassai pszichoanalitikus kör megalakulása révén (Bžoch 2000). A szlovák lakosság körében azonban a katolikus egyház kritikájának volt a legnagyobb s legtartósabb hatása, „...ami a harmincas években Alexander Spesz nihil obstat jelzést kapott írásai révén nyert bebocsátást a templomba [...] Ez a tudományos szempontból messzemenően a korszerű morálteológiai érvelésre támaszkodó kritika emocionális indíttatását tekintve erősen magán viseli az antiszemitizmus, az antifeminizmus és számos más, a »hétköznapra tapasztalatokra« és az »egészséges emberismeretre« hivatkozó előítélet nyomait.” (Bžoch 2000, 194.)

A pszichoanalízis szembekerülését a katolikus egyházra erősen támaszkodó államhatalommal természetesen a freudizmus zsidó bélége s későbbi mozgalmár hangulatú polgári radikalizmusa is mind jobban erősítette.

A Tanácsköztársaság kultúrpolitikai pálfordulása a budapesti egyetemen szerzett világlésként egyetemi katedrát a pszichoanalízis – Ferenczi – számára. Bár Ferenczi maga szkeptikusan vélekedett a marxizmusról, egyetemi képviselőként jelentős társadalompolitikai befolyást remélt a nevelésügyi reform iránt is elkötelezett pszichoanalízis számára (Harmat 1995, Vajda 1995, Pléh 2000).

A Horthy-korszak kezdetén ismét a zsidó pszichoanalízis kérdése kerül előtérbe – nem kis mértékben a Tanácsköztársaság politikai s kultúrszociológiai viszonyainak hatására. Ferenczit nemcsak egyetemi katedrájától fosztják meg, de a Magyar Királyi Orvosegyesület is kizárja tagjai sorából (vö. pl. Antall 1987, Harmat 1994, Harmat 1995). A – mindenesetre csak leginkább burkolt – antifreudizmus ekkor nem elhanyagolható részben az érezhető s növekvő kommunizmus- és zsidóellenesség egyenes következményeként tekinthető. A húszas évek sztálini fordulatának hatása azonban magát a pszichoanalitikus mozgalmat is ideig-óráig szembeállítja mind a kommunista pártokkal, mind a marxizmussal. Mégis jelen van itthon a marxizmus s a pszichoanalízis között hidat építő freudomarxista mozgalom, melynek – számos tanulmánya, dolgozatredéke révén – József Attila az emblematikus képviselője, s

⁷ „Ferenczi egy Freudnak írt levelében úgy vélte, hogy a következtetesen végiggitt pszichoanalízis kiküszöböli a teológiát. [...] Ferenczi (...) egyértelműen »a vallásértékesi nevelésre« célzott, amikor azt állította, hogy a neurózis és a hipokrita egoizmus a dogmákon alapuló, az ember igaz pszichológiáját figyelembe nem vevő nevelés végeredménye.” (Harmat 1995, 99.)

legfontosabb orgánuma a kolozsvári **Korunk** folyóirat (Harmat 1994, Harmat 1995). Ferenczi halála, 1933 után, s kifejezettebben majd később, a zsidókat érintő fokozatos politikai korlátozások idején csökken csak az iskola aktivitása; a háború előtt és alatt emigrál külföldre, leginkább Angliába, Amerikába vagy Franciaországba a budapesti iskola java: Bálint Mihály és Bálint Alice, Rapaport Dezső, Alexander Ferenc, Melanie Klein, Radó Sándor vagy Grunberger Béla (ld. Harmat 1995).

A megszakadt fonál közvetlen a háború utáni három–négy esztendőben szövődik újra. Az 1945–48-49-es rövid időszak friss szellemi légköre lelkesen aktivizálja a magyar pszichológiát, s ezt a néhány esztendőt a történetíró Harmat Pál a budapesti pszichoanalízis „második virágkoraként” aposztrofálja (Harmat 1995). Ekkor Hermann Imre az iskola vezéregyénisége. A pszichoanalízis igen rövid időre bevonulhat az egyetemre és a hivatalos tudományba; a szexuális konzervativizmus csökkenésével pedig a keresztény egyház is lassan közeledik a pszichoanalízis felé. Szlovákiában ekkor adják ki – 1948-ban – Túrócszentmártonban a szlovák pszichológia első periodikáját, a Pszichológiai Évkönyvet (Psychologický Sborník), melyben képviselket kap minden korabeli szlovákiai lélektani iskola. Pozsonyban Pszichotechnikai Intézet alakul (Bžoch 2000).

Az 1949–56-os időszak hullámvölgye a háború utáni nyüzsgést teljes csöndbe fojtja a pszichológiában. Az adatok szomorú magyar vonatkozása, hogy Jurinyec, a politika pórázán vezetett hivatalos szovjet szaktudományos ideológia megtestesítője a pszichoanalitikus szociálpszichológia egyik vezető munkája, Kolnai Aurél *Pszichoanalízis és szociológia* c. könyvét (németül: 1920) támadva adott „tűzparancsot” a „marxista” pszichológia hivatalos vonala – a Szovjetunió és kényszerű csatlósai nemcsak pszichoanalízise, majd’ egész pszichológiája – ellen (Tögel 2000, Harmat 1994). Magyarországon megszűnt az egyetemi pszichológusképzés egyik tanévről a másikra, félbeszakadt a kutatóintézetek munkája; a pszichoanalízis rejtjelezett üzenetekben, bűvópatakként élhette tovább a viszontagságos időket. Hiszen „...a pszichológia egyes irányzatainak, elsősorban a pszichoanalízisnek az ambíciói az ember egységes és átfogó magyarázatára rivalást jelentettek a marxista hegemoniatörekvések számára, s ez megpecsételte sorsukat.” (Lányi 1999, 198.)

Hasonló sorsra jutott ekkor a pszichoanalízis Szlovákiában (Bžoch 2000) vagy Romániában is; a román egyetemeken az – eléggé paradox módon ebben az időszakban önálló karokat nyert – „neveléstudomány és lélektan” majdhogynem csak épp a lélektant hiányolhatta magából: letiltották az összes pszichoanalízissel, „pedológiával”, pszichotechnikával, a modern irányzatokkal s így tovább (!) kapcsolatos tantárgyakat és irodalmat (Farkas Cs. 2000).

Leginkább csak a hatvanas évekre enyhült a tiltó légkör. Ez egyben Freud s Ferenczi művei (újra)fordításainak, (újra)megjelentetésének kezdete, s az újraintézményesülés ideje. Az évszázad végére pedig a pszichoanalízis-elméletet már majd kizárólag tudományon belüli viták jellemzik. Harmat Pál, aki a pszichoanalízis-történettel is foglalkozó történész–miniszterelnök Antall József évekkel korábbi, méltató s elemző alkalmi beszédét (Antall 1987) hozza előszóként a *Freud, Ferenczi és a*

magyarországi pszichoanalízis második – s egyben első magyarországi – kiadásához⁸, így fogalmazhat 1995-ben: „...talán nem hiú remény, hogy nemcsak a magyar pszichoanalízis, de a pszichoanalízis budapesti iskolájának története sem fejeződött be (csak megszakadt) 1938-cal.” (Harmat 1995, 103.)

A budapesti iskola politikán kívüli karakterisztikumai

Négy mozzanatot emelek ki az elméletírók tárgyalta *couleur locale*-ból. Hamarosan látni fogjuk, ezek nem csupán a pszichoanalitikus iskola jellemzői, számos más pszichológus-oeuvre karakterisztikumai is – s szerintem **hagyomány-keretekkel** szolgál(hat)nak az egész magyar – sőt, közép-európai – lélektan számára. **E jellemzők legtöbbje nem „szubsztantív”,** vagyis kifejezetten tartalmi, a pszichológián belüli kérdésekre épülő mozzanat⁹; egyedüli kiemelésükkel elsősorban meglétüket szeretném itt hangsúlyozni – a „geográfiaiilag” közép-európai grazi, trieszti percepciók iskolákbeli hiányukkal szemben.

Szoros kapcsolat a biológiával; biológiai interpretációra való törekvés. Ferenczi, a *Katasztrófák a nemi élet fejlődésében* szerzője itt a szexualitáselmélet s a neurózisról szóló tan spekulatív biológiai megalapozását adja. „A Freudnál is élő biogenetikai gondolatból indul ki (az egyedfejlődés drámái megismétlik a faj fejlődését), s azt hirdeti, hogy az emberi nemiség a törzsfjlődés s az egyedfejlődés nagy traumáinak (áttérés a szárazföldi életre, a születés, mint fulladozás stb.) a megismétlése.” (Pléh 2000, 399.)

Általában is szoros kapcsolat a természettudományokkal. „A jellegzetes magyar út a pszichoanalízist nem a hermeneutika felé vezette, hanem megpróbálta a természettudományokban lehorgonyozni azt. Ez igaz volt mind a szubsztantív szinten, mind a módszertan szintjén.” (Pléh 2000, 399.) Hermann Imre 1943-as *Az ember ösztönei* c. munkáját¹⁰ a pszichoanalízis ösztöntanának s az etológia ösztönkoncepciójának összekapcsolására irányuló törekvésként tekinthetjük. Hermann a humán lélektani függőség alapját adó, ám – eltérő funkcióval – a majmoknál is meglévő megkapaszkodási ösztön kialakulását s továbbfejlődését magyarázza a fákon élés életmódja felől előremutató evolúciós úttal. Egy 1929-es német nyelvű munkában (*Die Psychoanalyse als Methode*) a pszichoanalitikus **módszer** összekapcsolását adja meg a kísérleti pszichológiával, ill. az introspektív tudás elméleti kérdéseivel (Pléh 2000).

A pszichoanalízis beágyazása a kortárs lélektani elméletekbe, ill. módszertanokba, s a hagyományos pszichológiai kérdésfőltevésekhez való viszony tisztázása. Itt még két példát említünk, Rapaport Dezső munkáit a felejtés és a gondolkodás kísérleti és pszichoanalitikus vizsgálatáról (*Emotions and Memory*, 1942, ill. *Organization and Pathology of Thought*, 1951). Rapaport 1939-es ithoni dolgozata, *Az asszociáció fogalmi története* Bacontól Kantig pedig korai törekvés a pszichoanalízis központi fogalma, az asszociáció eszmetörténeti elemzésére s beágyazására a kortárs pszichológiai kérdésfőltevésekbe (Pléh 2000).

⁸ 1994-ben (in: Harmat 1994).

⁹ Ezért utalok ezekre mint „hagyomány-keretekre”.

¹⁰ Alcíme: *Összehasonlító vizsgálatok a pszichoanalízis és a főemlősök biológiája alapján.* (Pantheon, Budapest.)

Aktív társadalmi szerep. Ferenczi társadalmi reformok – nevelésügyi reform – mellett kötelezte el magát, melyek megvalósításában központi szerep jutott volna a pszichoanalízisnek. A hazai konzervatív pedagógia-vonal¹¹ az egész pszichoanalízis-elmélet legnagyobb értékét éppen az idekapcsolódó ideológiában, a közösség-, ill. társadalomellenes ösztönök szublimációjának gondolatában látta a két háború között (Vajda 1995). „[Ferenczi] Freudhoz írt levelében úgy vélte, hogy ha a társadalom kinövi infantilis vonásait, a szociális és a politikai élet korábban nem sejtett lehetőségei nyílnak meg. Mindenkinek meg kellene mondani az igazságot, és csak a valódi tekintély marad meg, a kikényszerített eltűnik; ugyanúgy, ahogy a hazugság is a magán- és a közéletből. Az ésszerűség fog uralkodni, nem pedig a dogmák.” (Harmat 1995, 108.)

Van-e magyar (közép-európai) pszichológia?

A kérdés egyre retorikusabbnak tűnik az iméntiek ismeretén. Kétségtelenül beszélhetünk közép-európai karakterisztikumokról; a biológiai, ill. szélesebb természettudományos elméleti beágyazás, a szintézistörekvések s a társadalmi irányultság azonban nem szubsztantív hagyományok, csupán hagyomány-kereteket adnak meg. A „szubsztantív” hagyományok után kutatva viszont érdekes eredményre jutunk. Pléh Csaba 1979-es fölmérése egy szinte hihetetlennek tetsző mozzanatot hoz felszínre: az 1958–75 közötti magyar pszichológiai irodalom hivatkozásait átnézve azt találhatjuk, hogy gyakorlatilag nincsenek hivatkozásaink magyar elődökre (már nem élő magyar szerzőkre). „*Ami a magyar utalásokat illeti, a publikációkban a hivatkozások csak (akkori) kortárs magyarokat érintettek, s világosan a szakmapolitika esetlegességeit, főnöke-beosztott viszonyokat mutattak.*” (Pléh, Bodor, Lányi 1998, 308.) „*Erre utal az is, hogy (...) igen rövid idő alatt is jellegzetes átrendeződés van a preferáltan hivatkozott magyar szerzők között.*” (Pléh 1979, 225.) „*Gondoljuk csak meg: itt olyasmiről van szó, mintha a mai francia pszichológusok nem hivatkoznának Binet-re vagy Janet-re, az oroszok Szecsenovra, Pavlovra vagy Vigotszkijra, vagy a magyar nyelvészek Gombocz Zoltánra [- máképp ez így is van (S. L.)], az irodalmárok Horváth Jánosra s így tovább.*” (Pléh 1998b, 62.)

Árulkodó mutatója ez egy negatív hagyománynak – a **hagyománynélküliség olykor-olykor kívülről, a politika ereje által rángerőszakolt „hagyományának”,** de – pszichologizálva most – egy igen jellegzetes közép-európai kisebbségi komplexusnak is, a lemaradástól való ideges – noha nem állítom, hogy jogtalan – félelemnek, mely sóváran vigyázó szemünket vagy nyugat felé, vagy keletre veteti, szinte sohasem önmagunkra, sem pedig a közös sorsú szomszédokra, Közép-Európára. Érdekes volna megfigyelni, hasonló hivatkozási mintákat találunk-e – mondjuk – Lengyelországtól kezdve Bulgáriáig.¹² A pszichoanalízis budapesti iskolájának, a grazi vagy a triesti percepció iskoláknak bár „szubsztantív” hagyományai (is) vannak, helyi, s „szatellit-iskolákként” maradnak meg; afféle **couleur locale**-okként, melyek bár hatásosan színezik a világ pszichológiai palettáját, bizonyos

¹¹ NB. a tkp. baloldaliként jellemezhető magyar pszichoanalitikus világgal „alapfelállásban” szembenálló konzervatív vonalról van itt szó.

¹² Bár adataink nincsenek, jól előrelátható itt a válasz.

értelemben (a kiterjedő hatás tekintetében) másodlagosak maradnak. A világ „pszichológiai közepe” ma már végképp eltávolodott Közép-Európától. Érdekes volna persze megvizsgálni, nőtt-e, tudatosabb-e Magyarországon, ill. a szomszédos kis országok pszichológiáiban a szaktudományos cikkek tekintetében a történeti reflexió, többet hivatkozunk-e ma nyugati (esteleg keleti) elődeinken kívül a távolabbi magyar hagyományra, mint a Pléh Csaba (1979) vizsgálta időszakban; az „elméletben” tért hódító történelmi reflexió létezéséről és gyorsuló gyarapodásáról mindenesetre jónéhány írás tanúskodik immár idestova három évtizede (így Kiss György, Pléh Csaba, Lányi Gusztáv, Harmat Pál, Pataki Ferenc, Erős Ferenc, Putnoky Jenő, Žarko Trebješanin, Adam Bžoch – s így tovább – Irodalomjegyzékünkben is hivatkozott munkái).

A magyar pszichológia további jellegzetességei

Itt, s ezt nyíltan vállalom, olyan – az előző értelemben nem „szubsztantív” – tulajdonságokat fogok felsorolni, melyek sem nem szükségszerű, sem nem elegendő meghatározói Magyarország – s talán szomszédaink, Közép-Európa – pszichológiájának. Egy nyíltan normatív hangulatú listát állítok itt föl, s példákat keresek történelmünkbeli a vázlatpontokhoz. Mindezt azzal a kimondott céllal teszem, hogy érvényes alternatívákat, követhető utakat, modelleket, ötleteket vázolhassunk az elkövetkező nem is csak magyar, hanem közös sorsú, megszakadásokkal teli történelmü közép-európai nemzedékek pszichológusai számára.

Eleven kapcsolat a meglévő gyakorlat és az elméleti kutatások között

A magyar pszichológia első kutatási bázisa, Ranschburg Pál pszichofiziológiai kísérleti laboratóriuma orvosegyetemi keretek között született, s ez, helyénél s kísérleti („psychophysiologiai laboratórium”) voltánál fogva magában hordozta a gyakorlati teendőkkel való foglalkozást (Pataki 1977, Torda 1995). Tükrözik ezt a gyakorlati irányultságot Ranschburg széles, nemzetközi korabeli elméleti spektrumot felölelő századeleji cikkei.¹³

Harkai Schiller Pál – aki „*kiváló kísérletező és nagy ambíciójú elméletíró volt. Az én értelmezésemben a két háború közötti legjobb törekvések összekapcsolásával próbálkozott meg*” (Pléh 1998c, 82.) – nevéhez fűződik a budapesti tudományegyetemen működő kísérleti laboratórium, az Egyetemi Lélektani Intézet munkájának összefogása. Harkai Schiller laboratóriumának másfél évtizedes működését – melyet 1947-ben a politika akkor mindenható beleszólása szakított meg – a cselekvés fogalmának egyesítő mozzanatán keresztül jellemezhetjük; a főbb témaköröket (a mozgás[ok] kutatása; a tárgyak szerkezetéből a kisgyermek számára megnyilvánuló „felszólító jellegük” vizsgálata; a firkálás, a babrálás, a játékgigény, vagy éppen a célbadobás vizsgálata) a cselekvés

¹³ Lásd itt Ranschburg (1946) rövid részletes összefoglalóját, ill. Torda Ágnes (1995) elemzését.

szemszögekből rendezhetjük (Lénárd 1991). Jelentős helyet kapott az Egyetemi Lélektani Intézet munkájában az alkalmazás is (többek közt az állami támogatás hiánya révén is): képesség- és gyári teljesítményvizsgálatok, pályaválasztással, piac- és közvéleménykutatással kapcsolatos írások, ill. tanfolyamok, később személyiség- s intelligenciavizsgálatok jellemezték a Gyakorlati Lélektani Szakosztály működését (Lénárd 1991).

Kardos Lajos példája is jellegzetes és útmutató pálya e szemszögekből: „Kardos az észleléskutatók között az elsők egyike volt, aki a gondos kísérletezést a bátor matematikai modellálással kapcsolta össze. Kardos [...] a kibernetikai és információs szemléletben talál alátámasztást arra az évtizedekkel korábban képviselt felfogására, melyben a konstanciajelenségeket függvényyszerű számítási modellben értelmezte.” (Pléh 2000, 377.)

Még egy jelentős mozzanatot emelhetünk itt ki. Aktívan s karakterisztikusan jelen van a magyar lélektan hajnalán a nevelés felé való elkötelezettség.¹⁴ A múlt század közepétől kezdve már számos hazai, magyar nyelvű neveléslélektani munka fémjelzi Magyarország pszichológiáját. A legelsőek közül Hetényi János akadémiai pályadíjat nyert írását emelhetjük ki (*A lélektudományok nevelési fontosságáról*, 1844). A kísérleti pszichológia s a neveléslélektan összekapcsolását címében is jelző századeleji munka, Pekár Károly *Kísérleti pszichológia a nevelés szolgálatában* (1903)¹⁵ című cikke s jónéhány kortárs kísérleti indíttatású munka¹⁶ ugyancsak a nevelés iránti korai s pregnáns elkötelezettségünket hangsúlyozzák. Érdekes azt is megjegyezni, hogy a Ranschburg-laboratóriumból, annak jogutódjaként fejlődött ki előbb a Gyógypedagógiai Pszichológiai Laboratórium, majd az Állami Gyermeklélektani Intézet, mely utóbbi egyedüli pszichológiai intézményként vészelte át a kora ötvenes évek hányattatásait (Dancs 1977, Kelemen 1960, Lányi 1999 stb.). Maga Ranschburg munkáiban is kifejezetten jelen vannak a neveléslélektani gyakorlati kérdésfölvetések (Kelemen 1960). A főttebb hivatkozott korai kísérleti neveléspanaszológiaiakra arra engednek következtetni, hogy a magyar lélektan kezdeti periódusainak jellegzetessége talán markánsabban lehetett a nevelői-orvosi szerepközösség, mint az orvosi-filozófus „szerephibridizáció”.

Kitüntetett szerep a nevelésnek. Elkötelezettség nemcsak a társadalomtudományok, de a társadalom kérdései iránt is. „Nemzetnevelés”

Az imént említett neveléspanaszológiai munkák korai tanúi ennek, de a magyar pszichológia mindig kiemelt témája marad a pedagógia s a gyermeklélektan (melynek korai megjelenését nemcsak a talán legkorábbi, 1868-as *A gyermek fokozatos fejlődése* [Nagy Márton], hanem a századelőn a Magyar Paedagógia c. lap hasábjain megjelent lélektani cikkek is tanúsítják)¹⁷. Később a magyar pszichoanalízis történetében

¹⁴ Ehhez a témához lásd még Várkonyi Hildebrand Dezső munkásságának vonásait, melyekről alább, a nemzetnevelésről szóló fejezettrészen írok majd.

¹⁵ In: *Magyar Paedagógia*.

¹⁶ Ezekről jó összefoglalást ad Kelemen (1960) rövid utószó-tanulmánya.

¹⁷ Ismét Kelemen (1960) összefoglalásához utalom az olvasót.

fedezhetjük fel a nevelés (a nevelésügyi reformok) s a társadalom iránt elkötelezett attitűdöt. A pszichoanalízis eszmétörténetében legelőször Ferenczi foglalkozott kifejtetten a módszer társadalmi vonatkozásaival, s ez a koncepció egészen Erich Frommig – vagy Marcuse-ig – meghatározó hatású volt (Harmat 1995). „*»Az analízis társadalmi jelenség«* – írta [Ferenczi] barátjának, **Georg Groddeck** német pszichoanalitikusnak (...); *ígyen mondatot a korai pszichoanalitikusok közül csak Ferenczi írhatott le. Másból az elfojtást nevezte szociális jelenségnek (...).* Olaszországban élő sógoróje *érzelmi viharokat kiváltó budapesti látogatása kapcsán megjegyezte, hogy két ember könnyen elviseli egymást, csak három jelenti a társadalmat pozitív és negatív szenvedélyeivel en miniature; a család a társadalom őstípusa, „mikrodemosz”, amely egyúttal a későbbi szociális élet iskolája [...]* Utópista álmódorúai során Ferenczi *leszögezte, hogy a pszichoanalitikus világnézet mindazonáltal nem fog demokratikus egyenlőséghez vezetni, mert Plátón kívánságához hasonlóan az emberiség szellemi elitje veszi majd át a vezetést. De nekik sem szabad megelégedniük az emberi szellem állatias-ösztönyszerű alapjairól.*” (Harmat 1995, 108.)

A Tanácsköztársaság kérészéletű uralma egyetemi „hatalommal” ruházta föl az eladdig politikai-ideológiai támadások keresztüztüzében hanyódo magyar pszichoanalitikus mozgalmat – katedrát biztosított Ferenczinek a budapesti egyetemen. Ferenczi – aki melleleg, mint a történeti részben már említettük, szkepszissel viseltetett a marxizmus irányában – társadalmi reformokhoz való hozzájárulás lehetőségét remélte a pozíciótól (Harmat 1995). A Tanácsköztársaság nagyszabású iskolareformjának lelkes gyakorlati gondolata azonban a századelő emblematikus gyermek- s nevelépszichológus-egyenlőségéhez, a Magyar Gyermektudományi Társaság elnökének, Nagy Lászlóhoz, és munkatársaihoz fűződik (Siposné 1969). Nagy László 1918. december 21-én, a Gyermektudományi Társaság reformértekezleti megnyitó beszédében lendületesen fogalmaz: „*A mai napon egy álmokép kezd megelevenedni előttünk. Mindig sóvárogjunk azért, hogy minden érzésünk és tudásunk, amit a gyermekről gyűjtöttünk magunknak, kikerüljön az emberi életbe s ott szántson a mi ekénk is az emberi kultúra többi büszke földtűró gépei mellett*” (idézi Siposné 1969, 152.).

A reformok bár megszakadnak a Tanácsköztársaság elbukásával, a pszichológia elméleti alapjain építkező nemzetnevelés-koncepció, melyet a kultúrpolitika ideológusainak nagy nevei, Szekfű Gyula és Teleki Pál fémjeleznek, megmarad, ha más formában is – tanúi ennek a Nemzetnevelés Könyvtára két háború között megjelent kötetei.

A második világháborút közvetlen követő időszakban, mely bár mindössze néhány esztendő, mégis igen pezsgő, lelkes szakasz volt a magyar pszichológiában, országszerte alakultak megyei Gyermeklélektani Állomások s – a Magyar Pszichológiai társaság vidéki „fiókszervezeteiként” – Neveléslélektani Társaságok, melyek szülők s érdeklődők számára pedagógiai pszichológiai előadásokat, és pedagógusoknak továbbképző tanfolyamokat szerveztek (Kiss 1993).

A hazai pszichológia történeti vonulatában figyelemre méltó tény az is, hogy jóformán csak a nevelés ügye – mely értelemszerűen minden erősen (és erőszakosan) centralizált politikai rendszer kulcskérdései között kap helyet – élte mindig túl a história hányattatásait. Gondoljunk csak itt arra – igaz, ez negatív példa –, hogy az 1949 és ’56 közötti igen nehéz időszakban a pszichológia túlélésének a „pavlovi

védőköpeny” (ld. erről Lányi 1999 tanulmányát vagy Barkóczi 1999 színes személyes visszaemlékezéseit)¹⁸ mellett a pedagógia Makarenko-álarca biztosított(?) valamelyes lehetőséget, s gyenge, de egyedüli védelmet adott a társadalom- s a szellemtudományos pszichológia részbeni megmenekülésének (Lányi 1999). (Hasonlóképpen érdekes megfigyelni, milyen mintázatot mutatnak a pszichológiával, neveléssel kapcsolatos intézmények állami tulajdonba, ill. magánkézbe adásának vált(ak)ozásai: például a Ranschburg-laboratórium állami kezelésbe vételével azt **gyógypedagógiai** intézethez csatolták [Dancs 1977].)

Visszakanyarodva a két világháború közötti időszak kényszerűen rövid életű hazai műhelyeihez, Várkonyi Hildebrand Dezső szegedi cselekvéslélektani iskoláját említsük itt meg. Várkonyi Hildebrand összegző s rendszerező koncepciójában gondot fordít a cselekvéspanpszichológia nevelésben történő fölhasználhatóságára: ennek az attitűdnek megnyilvánulásaként láthatjuk a Nemzetnevelés Könyvtára Várkonyi által írt kötetait a gyermek testi és lelki fejlődéséről, a lelki élet zavarairól, s a gyerekekről és környezetéről. „*Várkonyi (Hildebrand) Dezső mint egyetemi tanár maga is – ma így mondják – a felsőoktatásban dolgozó pedagógus volt. Pedagógiai írásainak azonban nem elsősorban ezért volt nagy a gyakorlati hatékonysága, hanem azért, mert azokat az ő emberismerete, emberi életdráma szemléletéből kiinduló cselekvéspanpszichológiája alapozta meg.*” (Rókusfalvy 1988, 158.) Várkonyi koncepciójában „...a nevelésben folytatnunk kell az emberismerésnek kísérletekben és tapasztalatokban nyugvó munkáját” (idézet Várkonyi 1946-os „Lélektani antropológia és emberismeret” c előadásából – idézi Rókusfalvy 1988, 158.). „*Várkonyi professzor elgondolása szerint a cselekvésnek mint rendező elvnek a középpontba helyezésével a pszichológia az élet szolgálatában álló emberismeret tudománya.*” (Kiss 1993, 70.)

Szoros és máig termékeny kapcsolat a természettudományos határterületekkel

Nem ismételtem itt meg a budapesti pszichoanalízissel kapcsolatban tárgyalt vonásokat; emlékezzünk Ferenczi és Hermann Imre evolúciós ihletésű és beágyazást kínáló teóriáira. Érdekes azonban megemlíteni a korai, tízes–húszas évekbeli redukcionista törekvéseket, Posch Jenő munkásságát, Pikler Gyula „biológiai pszichofizikáját” vagy Gergő Endre *Materialista lélektanát*.

Kardos Lajos – aki bécsi tanulóévei során nemcsak orvostudományt, hanem matematikát is tanult – 1966-os cikke¹⁹ kibernetikai, ill. információelméleti szemléletű számítási leírást ad a konstanciajelenségekre.²⁰ S ide tartoznak a néhány évtizeddel később ugyancsak Amerikában megjelent úttörő percepciókutatások is, melyeket magyar tudós, Julesz Béla neve fémjelmez.²¹

18 A pavlovi védőköpeny kelléke volt a kortárs romániai színjátéknak is: „*A még tanítható lélektani tantárgyak elméleti megalapozottságát ugyancsak I. Pavlov fiziológiai elmélete, fogalomrendszere kellett átszűrje*” (Farkas Cs. 2000, 14.).

19 A korrekciós rendszerek szerepe az érzéketli szerveződésben. In *Pszichológiai Tanulmányok, IX. kötet*, 11–20.

20 Lásd még főttebb, az *Eleven kapcsolat elmélet és gyakorlat között* c. fejezettrészben.

21 A szemlélettel kapcsolatban lásd Julesz Béla *Dialogusok az észlelésről* c. könyvét (Typotex Kiadó, Budapest, 2000).

Sokarcúság: a pszichés jelenségek többirányú megközelítése. Szintetizáló törekvések

Példának és példaadásnak a negyvenes–ötvenes évek Rapaport-munkáit idézhetjük ismét. Nagyívű szintetizáló oeuvre-ök Várkonyi Hildebrand Dezső, Harkai Schiller Pál munkásságai is, melyek a két háború közti pszichológiai élet két központját jelölik. Várkonyinak, a Szegedi Tudományegyetem professzorának cselekvéslélektana olyan összegző, rendszerező elmélet, mely egyetlen nagyobb nyugati irányzatba sem sorolható be; iskolateremtő erejét talán csak a politika gyengítette el (ma már igen kevesen hivatkoznak Várkonyira; neve szinte csak tudománytörténeti összefoglalásokban kerül elő). A szegedi cselekvéselmélet legközelebbi „rokonai” két svájci, a funkcionalista²² Claparède s Piaget elméleti munkásságai (Várkonyi 1993, Kiss 1993). „Várkonyi sajátosan integrálta kora lélektani iskoláit. A különböző felfogások egybeépítésére törekedett, de nem szolgai módon vette át és építette rendszerébe a különböző pszichológiai irányzatok nézeteit. Saját álláspontjának ismertetése mellett mindig bemutatja az övétől eltérő nézeteket, és leírja kritikai megjegyzéseit is, amikor más pszichológusok rendszereivel foglalkozik. Várkonyi professzor az elmúlt másfél évszázadban felhalmozódott pszichológiai ismereteket – saját kutatásaival kiegészítve – elméleti rendszerre integrálja.” (Kiss 1993, 70.)

Harkai Schiller Pál budapesti cselekvéslélektani iskolája elsősorban a német pszichológiából veszi hatásait; a szegedi Várkonyi-konceptiók jellegzetes francia hatásmintázata minden bizonnyal a nevelés iránti kitüntetett figyelemre utal.²³ Harkai hatásai legjellegzetesebben Kurt Lewintől (az embert motiváló tényezők kontextuális meghatározottságának gondolata) s az alaklélektantól, a brentanói intencionálisemélettől, az amerikai funkcionalista iskolától, s a behaviorista és purpozista iskolától származnak (Lénárd 1991, Pléh 1998c). „*Lesznek, akik a lélektan tárgyának általában megkérdőjelezett meghatározását behaviorista, és lesznek, akik alaklélektani megközelítésnek fogják minősíteni. Meg kell azonban jegyezni, hogy ennél sokkal több irányú hatás ért. Első tanáraim, Pauler Ákos és Kornis Gyula ösztönzésein kívül Ranschburg (Budapest) és Köhler (Bécs), Piaget (Genf) és Tolman (Berkeley) tanárokkal élvezett érintkezéseknek köszönhetek legtöbbet, mint ez a fogalomtörténeti részekből kitűnik.*” (Harkai Schiller [1940], idézi Lénárd 1991, 40–41.)

Eleven és széles körű nemzetközi orientáció

A századelő magyar pszichológiájának jelentős „hivatalos nyelve” volt még a német; Ranschburg Pál munkásságát a német pszichológia részének tekintette (vö.

²² Funkcionista, tehát a biológiai, illetve a pragmatista szempontokat érvényesítő, részben a természettudományos–biológiai beágyazottságot hangsúlyozó iskoláról van itt szó.

²³ A szegedi s a budapesti cselekvéslélektani koncepciók kapcsolatáról a következőket írja Rókuszfalvy Pál: „A magyar pszichológiai életben néhány évvel Várkonyi professzor után Harkai Schiller Pál birta fel a 'cselekvéslélektan' fontosságára a figyelmet. Az ő 1940-ben megjelent cselekvéslélektani munkájával kapcsolatban egy könyvismertetés konstruktív kritikájával maga Várkonyi (Hildebrand) Dezső foglal állást” (Rókuszfalvy 1988, 156.).

Pataki 1977), a magyar kísérleti lélektan másik első csillaga, Révész Géza pedig pályája kezdetén s végén nem itthon élt. Kardos Lajos életútja ugyancsak egy több nyelvben író és több kultúrterületben publikáló, valódi nemzetközi tudós pályája. „Kardos Lajos magyar pszichológusként vált híressé, bár lehetett volna német és amerikai pszichológus is [...] Bühler tanítványa Bécsben, ahol ugyanakkor medicinát és matematikát is tanult.” (Pléh 2000, 377.)

A századelő pszichológiájában nem kivétel az az életút minta, melyben a fiatalkori tanulói évek helyszíne a külhon. A szakmai kapcsolatok nemzetközisége – az ütemhátrány, a késések ellenére – legalább a század első felében folyamatos jellemzője volt a magyar pszichológiának. Elég itt a Ranschburg-laboratóriumra s annak jelentékeny nemzetközi visszhangjára²⁴, Harkai Schiller Pál Lélektani Intézetére, a román lélektan tradicionálisan szoros francia, sőt, német és magyar kapcsolataira²⁵, vagy a magyar, az orosz, a szerb, a szlovák²⁶ pszichoanalitikus mozgalom alakjaira gondolnunk.

S ide kívánczol egy rendhagyó emblemikus példa, melyre talán nem is illenék – de nagyon szeretnék – hivatkozni, lévén napjaink része, az a **szegedi** „egyetemközi” kezdeményezés, egy olyan megismeréstudományi program pár esztendő kezdeménye, amely hallgatóinak – pszichológusoknak, nyelvészeknek, filozófusoknak vagy más bölcsészeknek; biológusoknak, matematikusoknak vagy akár orvoshallgatóknak – széles diszciplína- és nézetvilágközi spektrumot átfogó szemlélet(ek)et szeretne nyújtani egy immár pezsgőn működő hazai és nemzetközi egyetemközi kapcsolathálózat kihasználásával.

²⁴ Mellyel kapcsolatban a legérdekesebb összefoglaló Ranschburg (1946) saját írása.

²⁵ Lásd Roşca (1982) kirakat-összefoglalását. A német s a magyar kapcsolatokkal összefüggésben azonban inkább **romániai** lélektanról érdemes szólni. Zörgő Benjámin kolozsvári tanszékéről a Bolyai Egyetemen egy újonnan megjelent összegző–visszaemlékező tanulmány, Farkas Cs. Magda (2000) írása ad a magyar pszichológia történetében hiányt pótló vázlatot.

²⁶ A szerb pszichoanalitikus mozgalom rövid történetét Žarko Trebješanin (2000) vázolja föl, a szlovák helyzetről Adam Bžoch (2000) ír. Az orosz pszichoanalízis múltjáról, személyes kapcsolathálóirol Alekszandr Etkind (1999) könyve ad izgalmas összefoglalást.

A technikailag a közelmúltig szinte leküzdhetetlen ütemhátrány s a még mindig visszahúzó pénziány sajátos kondíciókat teremt mind a magyar, mind a – ha eszmétörténetileg kevésbé, gazdaságilag mindenképpen – közös sorsú közép-európai pszichológiai műhelyek számára. E föltételeknek s a politika kendőzetlen befolyásának következménye, az erőszakkal megszakított hagyományok, – vagy másképp: – a **hagyománytalanság hagyománya** mindenestre jellegzetes mintá(zato)kat termelt ki pszichológiatörténetünkben. A történelem tanulságai s a dolgozat elején hivatkozott tudományelméleti koncepció azonban választ körvonalalazhatnak a közép-európai lélektan útkereső dilemmájára. Azt hangsúlyozzák, hogy a „szubsztantív” hagyományok helyett harmadik úton is kapcsolódhat a nagyvilággal az egyelőre perifériára szorult, s a pszichológiában mindmáig örökösen újakezdeni kényszerült Közép-Európa; nyitott, szemlélődő, értékelő, tájékozott, szintetizáló, kritikai – vagy egyenesen kritikusi – szerepén keresztül.²⁷ Jövendőbeli pszichológusként csak részben érthetők egyet Vajda Mihály programjával²⁸ („nézzünk magunkba!”): a pszichológiában, amint e dolgozat „színpadának” hírneves szereplői is sejtethetik számunkra, a valamelyest mindig elzárkózó magunkba nézés vesztes stratégia.

Irodalom

- Antall József (1987) Megnyitó beszéd. In Harmat Pál (1994) *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*. (Második – első magyarországi – kiadás.) Bethlen Gábor Könyvkiadó, Budapest.
- Barkóczi Ilona (1998) Ónarkép háttérrel. In Pléh Csaba, Bodor Péter, Lányi Gusztáv (szerk.) *Ónarkép háttérrel. Magyar pszichológusok önéletrajzi írásai*. Pólya Kiadó, Budapest, 13–26.
- Benedek László (1967) *Magyar pszichológiai irodalom 1945–1966*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Bžoch, A. (2000) Terebessy Károly és a pszichoanalízis szlovákiai recepciója a negyvenes években. *Thalassa*, 11, 2–3, 193–206.
- Dancs István (szerk., 1977) *75 éves a Magyar Tudományos Akadémia Pszichológiai Intézete. Dokumentumok és beszámolók*. MTA Pszichológiai Intézete, Budapest.
- Erős Ferenc (1986) *Pszichoanalízis, freudizmus, freudomarxizmus*. Gondolat, Budapest.
- Erős Ferenc (1991) A pszichoanalízis fogadtatása a két világháború közötti baloldali szellemi mozgalmakban. In Kiss György (szerk.) *Tanulmányok a magyar pszichológia történetéből*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 56–78.
- Erős Ferenc (1995) Mérei Ferenc életműve és a magyar szociálpszichológia. In Kiss György (szerk.) *Pszichológia Magyarországon*. Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum, Budapest, 123–136.
- Erős Ferenc (1999) A pszichoanalízis időszíntérsége és időszíntérsége. In Lust Iván (szerk.) *Pszichoanalízis és kultúra*. Magyar Pszichoanalitikus Egyesület–Animula Kiadó, Budapest, 7–14.
- Etkind, A. (1999) *A lebetetlen Erős. A pszichoanalízis története Magyarországon*. Európa, Budapest
- Farkas Cs. Magda (2000) Kísérleti lélektani műhely Kolozsváron. *Érdéki Pszichológiai Szemle*, 1, 1, 7–18.
- Fülöp Márta (1999) A pszichoanalízis alkalmazhatósága különböző kultúrákban. In Lust Iván (szerk.) *Pszichoanalízis és kultúra*. Magyar Pszichoanalitikus Egyesület–Animula Kiadó, Budapest, 37–50.
- Gábor Éva (1991) Révész Géza (1878–1955). In Kiss György (szerk.) *Tanulmányok a magyar pszichológia történetéből*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 24–36.

²⁷ Pléh Csaba és Lányi Gusztáv (1984) hasonló kontextusban erről mint „konstruktív eklekticizmusról” ír.

²⁸ Lásd konferenciaelőadásának szövegét e kötetben.

- Harmat Pál (1994) *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*. (Második – első magyarországi – kiadás.) Bethlen Gábor Könyvkiadó, Budapest.
- Harmat Pál (1995) A budapesti pszichoanalitikus iskola. In Kiss György (szerk.) *Pszichológia Magyarországon*. Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum, Budapest, 98–113.
- Haynal André (1996) *Viták a pszichoanalízisben: Freud, Ferenczi, Bálint*. Thalassa Alapitv  ny–Cserépfalvi K  nyvki  d  , Budapest.
- Hunyady György (1998) *Történeti bevezetés a szoci  lpszichol  gi  ba: a meghonos  t  s lépései*. ELTE Eötvös Ki  d  , Budapest.
- Kelemen László (1960) A pedagógiai pszichológia története Magyarors  z  n. In Pr  choda, V.: *Bevezetés a pedagógiai pszichológiába*. Tank  nyvki  d  , Budapest, 371–374.
- Kiss György (1991a) *Magyar pszichológiatörténeti bibliográfia (1870–1944)*. Országos Pedagógiai Könyvtár   s Múzeum, Budapest.
- Kiss György (1991b) Gyakorlati pszichológiai műhelyek a két világháború között Magyarors  z  n. In Kiss György (szerk.) *Tanulmányok a magyar pszichológia történetéből*. Akadémiai Ki  d  , Budapest, 79–105.
- Kiss György (1993) Magyar pszichológiai műhelyek a II. világháború után (1945–1950). *Magyar Pszichológiai Szemle*, 47–48 (1992–1993), 3–4, 349–357.
- Kiss György (1995) A hazai pszichológiatörténeti kutatások eredményei. In Kiss György (szerk.) *Pszichológia Magyarors  z  n*. Országos Pedagógiai Könyvtár   s Múzeum, Budapest, 8–19.
- Kiss György (1998) *A munk  l  ktan története*. Távközlési Munk  l  ektani és üzemegészségügy Egyesülés, Budapest.
- Kuhn, Th. (1984) *A tudományos forradalmak szerkezete*. Gondolat, Budapest.
- Lányi Gusztáv (1999) Rejt  zk  d  s és (  n)rostálás. A pszichológia magyarors  z  gi viszonyairól a fordulat   v  t  l (1948/49) 1956-ig. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 54, 2, 195–204.
- Lénárd Ferenc (1991) Az Egyetemi Lélektani Intézet 1932–1947 között végzett munkájáról. In Kiss György (szerk.) *Tanulmányok a magyar pszichológia történetéből*. Akadémiai Ki  d  , Budapest, 37–55.
- Pataki Ferenc (1977) A magyar pszichológia történeti útjának néhány időszerű tanulsága. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 34, 563–586.
- Pléh Csaba (1979) A magyar pszichológia fejlődésének néhány jellemzője a publikációk mennyiségi elemzésének tükrében (1958–75). *MTA II. Ország. K  zl  . (A Magyar Tudományos Akadémia Filozófia   s Történettudomány Osztályának Közleményei)*, 28, 209–231.
- Pléh Csaba (1998a) Előszó az elfelejtett hagyományról. In Pléh Csaba: *Hagyomány és   jt  t  s a pszichológiában*. Balassi Ki  d  , Budapest, 7–9.
- Pléh Csaba (1998b) Hagyomány és   jt  t  s a magyar pszichológiában. A hagyom  nyfelejt  s mint pszichológiai hagyomány. In Pléh Csaba: *Hagyomány és   jt  t  s a pszichológiában*. Balassi Ki  d  , Budapest, 59–64.
- Pléh Csaba (1998c) Magyar hozz  j  r  l  sok a modern pszichológiához. A pszichológiai történetírás hagyományai. In Pléh Csaba: *Hagyomány és   jt  t  s a pszichológiában*. Balassi Ki  d  , Budapest, 71–90.
- Pléh Csaba (1998d) A pszichológia szimbolikája egy slampo totalitárius rendszerben. A magyar pszichológiai a hatvanas években. In Pléh Csaba: *Hagyomány és   jt  t  s a pszichológiában*. Balassi Ki  d  , Budapest, 91–108.
- Pléh Csaba (1998e)   lm  nyek, barátok,   r  m  k. Interjú a 85 éves Kardos Lajossal. In Pléh Csaba: *Hagyomány és   jt  t  s a pszichológiában*. Balassi Ki  d  , Budapest, 231–237.
- Pléh Csaba (1998f) Egy különös könyv sorsa. F. C. Bartlett: Az emlekez  s. In Pléh Csaba: *Hagyomány és   jt  t  s a pszichológiában*. Balassi Ki  d  , Budapest, 128–141.
- 2000) *A lélektan története*. Osiris, Budapest.
- Pléh Csaba, Lányi Gusztáv (1984) A „kognitív forradalom” és a magyar pszichológia. *Valóság*, 27, 7, 13–28.
- Pléh Csaba, Bodor Péter, Lányi Gusztáv (1998) Egy társadalomtudomány elnyom  t  sa és újjászületése: a magyar pszichológia sorsa az egyéni sorsok tükrében, 1945–1970. In Pléh Csaba, Bodor Péter, Lányi Gusztáv (szerk.) *  narck  p b  t  r  l. Magyar pszichológusok önéletrajzi írásai*. P  lya Ki  d  , Budapest, 303–310.
- Putnoky Jenő (1970) A pszichológia huszonöt   ve Magyarors  z  n 1945–1970. *MTA II. Ország. K  zl  . (A Magyar Tudományos Akadémia Filozófia   s Történettudomány Osztályának Közleményei)*, 19, 75–82.
- Radics Viktória (2000)   r  ko Trebje  sanin: Psihoanaliza na razmediju vekova. *Thalassa*, 11, 2–3, 231–235.
- Ranschburg Pál (1942) A lélektan fejlődése Magyarors  z  n. In Harkai Schiller Pál (szerk.) *A lelki élet v  g  g  lat  nak eredményei*. Pázmány Péter Tudományegyetem Lélektani Intézete, Budapest, 471–496.
- Rókusfalvy Pál (1988) V  rk  nyi (Hildebrand) Dezső   letm  ve. In *V  rk  nyi (Hildebrand) Dezső emle  k  tet*. Acta Universitatis Szegediensis de Attila József Nominatae, Sectio Paedagogica et Psychologica, 30. kötet, J  TE Ki  d  , Szeged, 151–161.

- Rókusfalvy Pál (1993) Várkonyi H. Dezső cselekvéslélektana. In Várkonyi Dezső: *A cselekvés lélektana*. Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum, Budapest.
- Rókusfalvy Pál (1999) Az emberi lélek Várkonyi Hildebrandt Dezső filozófiai és pszichológiai műveiben. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 54, 2, 179–186.
- Rosca, A., Voicu, C. (1982) *A Concise History of Psychology in Romania*. Editura Stiintifica si Enciclopedica, Bucuresti.
- Sárdy Péter (1970) A lélektan szakirodalmi ellátottságának vizsgálata. In *Szakirodalmi ellátottság és tájékoztatás a lélektan területén*. Országos Széchenyi Könyvtár Könyvtartudományi és Módszertani Központ, Budapest, 7–41.
- Sipos Istvánné (1969) A Tanácsköztársaság jelentősége a magyarországi pszichológia fejlődésében. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 26, 149–155.
- Stachó László (2000) Játék az olvasatokkal. Vitányi Iván: A zene lélektanának (1969) elméleti számvetése. *Tudomány és Lélek*, 3, 1,
- Torda Ágnes (1995) Egy tudományos műhely létrejötte a századfordulón. In Kiss György (szerk.) *Pszichológia Magyarországon*. Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum, Budapest, 31–55.
- Tögel, Ch. (2000) Varga Jenő, a pszichoanalízis, a Tanácsköztársaság és a sztálinizmus. *Thalassa*, 11, 2–3, 207–220.
- Trebješanin, Ž. (2000) A pszichoanalízis Szerbiában. *Thalassa*, 11, 2–3, 57–64.
- Vajda Zsuzsanna (1995) *A pszichoanalízis budapesti iskolája és a nevelés*. Sik Könyvkiadó, Budapest.
- Várkonyi Dezső (1993) *A cselekvés lélektana*. Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum, Budapest.
- Veszprémi László (1988) Várkonyi és a „Cselekvés iskolája”. In *Várkonyi (Hildebrand) Dezső emlékkötet*. Acta Universitatis Szegediensis de Attila József Nominatae, Sectio Paedagogica et Psychologica, 30. kötet, JATE Kiadó, Szeged, 195–201.
- Watson, R. I. (1967) Psychology: A Prescriptive Science. *American Psychologist*, 22, 435–443.

Megfontolások a kelet-közép-európai társadalomtudományos gondolkodásról (Két etnográfiai példa)

SZIKSZAI MÁRIA

Az a tudományág, amelynek paradigmái mentén gondolkodom a világról, még nem döntötte el végérvényesen, hogy hogyan is nevezze magát. Különbő korokban különbő megnevezések alatt létezett a kultúrát, időnként annak egy-egy szeletét vizsgáló tudomány, és nevezte magát kultúrtörténetnek, etnográfiának, néprajznak, etnológiának, antropológiának, folklorisztikának, szociológiának, gyakran csak egy gondolati paradigma alapján. Pierre Bourdieu szociológus, Claude Lévi-Strauss etnológusnak nevezi a francia szakirodalom, a szovjet szakirodalom viszont a negyvenes-ötvenes években polgári szociológusoknak nevezte a nyugati kollegáikat.

Ennek a kevésbé egységes megnevezéssel, de talán annál pontosabb kutatási célokkal bíró tudományág keretei között gondolkodtam – a szervezők kihívására – arról, amit közép-európai tudományos gondolkodásnak lehetne nevezni, illetve arról, hogy mennyire lehet egy társadalomtudományi megközelítés kelet-, közép- vagy akár nyugat-európai.

Anélkül, hogy helyet adhatnék a bemutatására, előzetesen utalnom kell mégis a 20. század első felének elméleti és módszertani újításaira, helyenként csupán egy-egy gondolatra, amelyek a társadalomtudományokra is jelentős hatást gyakoroltak (pl. a pozitívizmus meghaladása, az objektív tudás mítoszának feladása stb.). Mint tudjuk, a két világháború nemcsak politikailag, hanem ideológiailag is megosztotta Európát. A századelő Európájában tülekedő szellemi irányzatok ezért nem minden esetben a tudományosság, hanem igen gyakran a különbő politikai ideológiák mentén szerveződtek.

A nyugati kultúrakutatóknak külön szerepe volt az Európán kívüli kultúrák vizsgálatában. Bernard S. Cohn „misszionáriusok a csónakban” képe pontosan ezen a későn elinduló ráfigyelési folyamaton ironizál:

„Ebben a modellben a misszionárius, a kereskedő, a munkaerő-toborzó vagy a kormánytisztviselő Bibliával, csesebecsekével, dohánnyal, acélféjszéval és a nyugati uralom egyéb tartozékaival felszerelve partra száll egy szigeten, melynek társadalmi és kultúrája a strukturalizmus senkiföldjén terül el; az új betörésével összeomlik a boldog bennszülöttek társadalmi struktúrája, felmorzsolódik értékrendjük, életmódjuk. Az átalakulás nyugati ügynökei által okozott változások nyomában beállít végül az antropológus is – és megpróbálja feltárni az eredeti állapotot. Felkutatja azokat az idős embereket, akiknek a leggazdagabb emlékeik vannak az elmúlt időkről, lelkiismeretesen feljegyezi a tőlük származó néprajzi szövegeket, majd a fonográflemezre mondott szövegekből állítja össze az antropológiaország bennszülötteinek életét ábrázoló képet. Antropológiaország gyermekei – mint Isten bármely teremtménye – cipőt hordanak és struktúrákban

élnék. (...) Az antropológus így találja, hogy ezek a struktúrák mindig léteztek, függetlenül passzív hordozóitól, s az volt a feladatuk, hogy megtartsák a bennszülötteket időn és téren kívüli paradicsomukban.”¹

A gyarmati ügyeiket megnyugtató módon rendezni nem tudó kormányok valóban felismerik egy idő után azt a lehetőséget, amelyet a felhalmozott etnográfiai tudás jelent. Amikor viszont megkapják ezt a segítséget, egyrészt többnyire már késő, hiszen a helyi adminisztrációs struktúrákat, a bennszülött lakosság kultúráját, értékrendjét sikerült szétverniük, másrészt a szovjet tudományosságnak jó alkalom ez arra, hogy ezt a szolgálatot a szóban forgó tudósok részéről (és a szovjet szerzők által használt **polgári szociológus** elnevezésből nem hiányzik a pejoratív töltet) mint a kapitalizmus szolgálatát értelmezzék, és utasítsák el az eredményeit.

Az első magyar néprajzi jegyzetek is egy, a fentihez valamelyest hasonlítható készletéből születtek. Az az elképzelés, amely szerint valamikor a birtokunkban volt egy, többnyire a tradicionális társadalmaknak tulajdonított harmonikus kultúrával járó tudás, amely a (mindenkori) jelenben elveszőben, letűnőben van, és amelynek csak töredékei lelhetők ma föl, nos, ez az elképzelés sokáig alapjaiban meghatározta a magyar néprajzi kutatások elméletét és módszertanát. Ami a néprajzi szempontból hitelesnek számított, arról ki kellett derülnie, hogy nagyon **régen** készült, a **legrégebbiek** használták, és az a motívum volt értékes, amely visszavezethető volt a messze **ősidőkre**. A **huszonnegyedik óráját élő folklór** elméletéről nehéz volt lemondania az új műfajok születését megrökönyödve szemlélő kutatóknak, így aztán a patinás régmúlt paradigmája ma is különleges kihívás legtöbb kutató számára.

A magyar néprajzi oktatás és gondolkodás a kezdetektől egymásba fonódva jelenik meg. Azok a személyiségek, akik gyakorlati néprajzi terepmunkát is végeztek, legtöbbször oktatók, sőt tudományszervezők, szerkesztők egy személyben. Itt kell említést tenni arról, hogy az 1872-ben megnyitott kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem első olyan magántanára, aki rendszeres magyar néprajzi előadásokat tartott, Hermann Antal volt.² Ismerjük az általa meghirdetett előadások címét, időpontját, helyét, a 43 szemeszterből összesen 93 előadáscímét.³

További példáimat két erdélyi magyar etnográfus munkásságának néhány vetületére korlátozom.

Nagy Jenő a negyvenes években tartott néprajzi előadásokat a kolozsvári egyetemen. Hagyatéka a Kriza János Néprajzi Társasághoz került, és jelen vizsgálatom

1 Bernard S. Cohent idézi Hans Medick: „Misszionáriusok a csónakban?” Néprajzi megismerésmódot kihívása a társadalomtörténettel szemben. In: Vári András szerk.: Misszionáriusok a csónakban. Antropológiai módszerek a társadalomtörténetben. Budapest, 1988. 63.

2 Hermann Antal 1851-ben született Brassóban. Anyanyelve német volt, a magyar nyelvet a kolozsvári Római Katolikus Főgimnáziumban sajátította el. 1898-tól a második világháború végéig a kolozsvári tudományegyetem magántanára, 1921-26 között Szegeden előbb címzetes rendkívüli, majd 1924-től címzetes nyilvános rendes tanár. Az ő nevéhez fűződik az első magyarországi folyóirat az *Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn* címmel /1887/, valamint a Magyar Néprajzi Társaság megalapítása 1889-ben.

3 Tudjuk, hogy Hermann Antal ritkábban tartott általános, elméleti órákat, szívesebben beszélt az erdélyi nemzetiségek kultúrájáról, szászokokról, csángókról, de magyarországi németekről, sőt Bosznia-Hercegovináról is hirdetett előadássorozatot. Kedvenc témája azonban mindvégig a cigányok kultúrája volt.

az ebben a hagyatékban fellelhető, máig feldolgozatlan anyagra (előadások szövegei, bibliográfiai cédulák, jegyzetek, rajzok, stb.) korlátozódik.

A Nagy Jenő által meghirdetett, és a hagyatékában fellelhető előadások, kollégiumok nagyobb része elméleti, annak ellenére, hogy a ránk maradt publikációi alapján inkább a terepmunkára alapozó, tárgyi néprajzzal foglalkozó tudósra emlékszünk. Íme, néhány előadascím: A néprajz fogalma és feladatai, A magyar és román néprajzi törekvések kibontakozása, Magyar néprajz, Bevezetés a néprajzba és a néprajzi gyűjtésbe, Néprajzi csoportok a Magyar Népköztársaság területén, stb.

Külön rendszerezett bibliográfiai céduláiról lehet következtetni arra a szakirodalomra, amelyet Nagy Jenő fontosnak tartott jegyzet szintjén számon tartani.⁴ Fontos szerepet játszik az előadásaiban a szovjet szakirodalom, amelynek szemelvényei különlenyomatban vagy egyszerű gépelt példányban vannak jelen a hagyatékban.

Íme, néhány cím:

- S.P. Tolsztov: *V.I. Lenin és az Ethnographia aktuális kérdései*. Szovjet Etnográfia. I. füzet. Bp., 1949.
- I.I. Potyehin: *A funkcionális etnográfiai iskola a brit imperializmus szolgálatában*. Magyar–Szovjet Tudományos Társaság, Tudományos Sorozat, 8. füzet, Bp., 1949.
- Szergej Vavilov: *A Szovjet tudomány a háza szolgálatában*. Magyar–Szovjet Művelődési Társaság, Tudományos Sorozat, 5. füzet, Bp., 1948.
- I.I. Potyehin: *A kozmopolitizmussal való harc feladatai az etnográfiában*. Szovjetszkaja Etnografija. 1949/2. (gépelt másolat)
- S.P. Tolsztov nyomán: *A szovjet etnográfiai iskola*. é.n.
- P.I. Kusner: *Sztálin tanítása a nemzetről és a nemzeti kultúráról és annak jelentősége az etnográfia számára*. Szovjetszkaja Etnografija. 1949/4. (gépelt másolat)

A szovjet etnográfiai kutatások eredményeire való hivatkozás nem marad meg formális szinten, ugyanis a történelmi materializmus, mint tudományos megközelítési szempont átjárja az összes fellelhető előadásszöveget. Az a kiindulópont, amely szerint a néprajzi kutatásnak kizárólag történeti jellegűnek kell lennie, elvezeti a funkcionalizmus tagadásától a Morgan–Marx–Engels-féle, a történetiségnek megfelelő helyet biztosító gondolkörhöz. A funkcionalista Malinowski a jelenben is működő kultúrát vizsgálja, ezért nem elégszik meg a kultúra egyes elemeinek, összetevőinek számbavételével, hanem ezeknek az összetevőknek az egymáshoz való viszonyát, a rendszerben betöltött szerepét kutatja. A működő kultúra adatait pedig leginkább a jelenben vélte megtalálni Malinowski, amely álláspont viszont elfogadhatatlan volt a történetiségre szavazó etnográfusok számára.

A kozmopolitizmus és a magyar néprajz című előadásában Nagy Jenő összefoglalja a néprajzi kutatások irányzatait, és keserűen állapítja meg: „tagadhatatlan, hogy a magyar néprajz újabb nemzedékének egy része tudatosan funkcionalista, vagy hajlamot érez iránta.(...)Ez

⁴ Franciaországi néprajzi vonatkozású folyóiratok (13 cím), Jugoszláv néprajzi folyóiratok (8 cím), Svájci néprajzi folyóiratok (7 cím), Németországi folyóiratok, Belga és holland folyóiratok (15 cím), Svéd néprajzi munkák (6 cím), Norvég néprajzi vonatkozású folyóiratok (14 cím), Általános néprajzi elméleti irodalom (45 cím), Jogszokások, népi jogi élet irodalma (7 cím), Szilágyságra vonatkozó irodalom (43 cím), Általános néprajzi irodalom (37 cím).

megmutatkozik a (Népelet és Ethnographia c. lapokban) megjelent tanulmányok tárgyválasztásában, a felhasznált irodalomban és abban, hogy a polgári idealista néprajz nyugati képviselői egyre nagyobb helyet kapnak a folyóirat hasábjain (Thurnwald, Koppers, Erixon stb.), és alkalmuk nyílt, hogy egy „európai ethnológia” – természetesen a szovjet népek néprajzának figyelmen kívül hagyásával – körvonalait rajzoljassák. A magyar néprajzi törekvéseknek ez az eltolódása, és hajlása eredményezte aztán, hogy a magyar néprajz ügye jelenleg zsákutcába jutott. (...) A magyar néprajzra nagy feladatok várnak. A marxista-leninista tudományos-társadalmi világszemlélet nem ismer öncélú tudományt” – írja Nagy Jenő 1949-ben. A Szovjetunió kolhozaira gondol, ahol a tudomány eredményeit a dolgozó nép élvezi, és azzal fejezi be gondolatmenetét, hogy kifejezi azon óháját, mely szerint a romániai magyar néprajzot aktív részesévé kívánja tenni a szocializmust építő, haladó tudományoknak. Ezért aztán a Gunda Béla professzor munkásságát is leredukálja a funkcionalizmus és történetiség elméleteinek egyeztetésére irányuló törekvéssé; sajnos ez is csak elméleti síkon marad, zárja a kritikáját.

Nem derül ki az, hogy a *Sztálin tanításainak jelentősége a néprajz számára a szocializmus építésében* című, *Megemlékezés Sztálin elvtársról 70. születésnapja alkalmából* alcímű előadása melyik előadássorozat keretében hangzott el; a szinte 11 gépelt oldalas előadást azonban saját kezűleg dátumozta, mely szerint 1949. december 13-án hangzott el kolozsvári egyetemi hallgatóké előtt.

Ebből az ünnepi előadásból többek között arról értesülhettek a hallgatók, hogy Belgium társadalmi fejlődését tekintve egy egész történelmi korszakkal áll a Szovjetunió mögött, amennyiben elfogadjuk Sztálin azon tételét, amely szerint „háromezer év leforgása alatt Európában három különböző társadalmi rendszer engedte át a helyét új, más rendszernek: az őskommunizmus, a rabszolgaság, a feudális rendszer, sőt, Európa keleti részében, a Szovjetunióban négy társadalmi rendszer váltotta egymást”.⁷ Hangsúlyozza, hogy helytelen a polgári néprajz amerikai képviselői által vallott nézet, amely háttérbe szorítja a történeti szempontot, és itt valószínű a Malinowski-féle funkcionalista iskolára történik finom célzás. Egy további érdekes gondolat az, mely szerint a szovjet kultúra „formájában nemzeti és tartalmában szocialista”, és ezért magasabb rendű a polgárinak nevezett nyugati kultúrával szemben. Az évszázadok óta együttélő népek életformájának a tanulmányozását tekinti feladatnak, amennyiben sikerül kiküszöbölni „mindenféle nacionalista elhajlást”, szemben a polgári néprajzzal, amelynek jellegzetes vonása az, hogy a népi jelenségek vizsgálatában „teljesen elfogult, nacionalista”.

A korabeli haladónak számító román tudományosság eredményei sem kapják meg a megérdemelt helyüket ebben a fölvázolt elméleti keretben. Az 1939-ig tárgyalt román tudományos élet bemutatásában⁸ három sornyi megjegyzés olvasható a

5 Nagy Jenő: Sztálin tanításainak jelentősége a néprajz számára a szocializmus építésében. kézirat. Nagy Jenő hagyatéka, 012/00 N.J.-A.

6 Saját jegyzete szerint 1949. január 13-án 14 történelem–földrajz, valamint 2 latin–görög szakos hallgató jelentkezett a *Néprajzi gyűjtés módszere és erdélyi feladatai* c. előadássorozatra.

7 Nagy Jenő: Sztálin tanításainak jelentősége a néprajz számára a szocializmus építésében. kézirat. Nagy Jenő hagyatéka, 0012/00. N.J. – A., 2 old.

8 Tárnyi és szellemi néprajzi kutatások története és mai állása Romániában. kézirat. Nagy Jenő hagyatéka, 030/00. N.J. – A.

bukaresti szociológiai iskoláról: „*Gusti iskolája. Társadalomkutatás a néprajzban. Herseni, Stahl az iskola tagjai. A falu szociális kérdései.*”

Összefoglalásképpen elmondható, hogy az előadások tematikáját, szellemiségét, elméleti és módszertani háttérét tekintve kétségtelen, hogy nyomon követhető a szovjet etnográfia hatása a maga ismert elméleti és ideológiai kényszermegoldásaival; másrészt létezik egy halványabban követhető réteg, amely a német szakirodalom különlegesen jó ismeretére utal, mint egy olyan, talán előző gondolati paradigmára, amely egy adott pillanatban számára meghaladottá válik – csak találgatni lehetne, hogy a funkcionista szemlélet németországi elterjedése, vagy az 1944-es erdélyi politikai változások okán.

Nyilvánvalóan szakmai jellegűnek lehet tekinteni azt a döntést, amely az adott pillanatban a két egymással szembeálló elmélet egyikét részesíti előnyben. A magyar néprajzi kutatások a magyar kultúra **múltjának** feltárására kell, hogy irányuljanak, és amennyiben ez a tétel a legfontosabb elméleti kiindulópontja az etnográfusnak, akkor valóban nem a történetiséget minimalizáló funkcionista eszmerendszert, hanem a történeti materializmust üdvözlő, mint azt az elméleti keretet, amely helyet adna – véleménye és reményei szerint – a tradicionális magyar nemzeti örökség kutatásának.

Nagy Jenő munkásságának felmérése során nyilván a gyakorlati etnográfia terén szerzett érdemeit kell kiemelni. A múltbeli állapotok feltárása – legyen az tárgyi vagy szellemi jellegű – olyan világok megismerésével kecsegtet, amelyek nélkül valóban nem lenne teljes a máról kialakítható képünk. A valamikor oly élesen szembeálló iskolák, irányzatok, gondolatkörök ma mintha közelebb kerültek volna egymáshoz.

A fiatal Venczel József (1913–1972) az, aki a harmincas években szintén a néprajz valamiféle gyakorlati hasznát, alkalmazásának lehetőségeit keresi. Számára a konkrét szociológiai kutatás „*kíváló eszköz, csodálatos lehetőség a megváltoztatható valóság felkutatására*”.⁹ Az **önismeret**, mondja, nem önmagáért fontos, hanem azért, ami belőle következik: a javulás és a javítás szempontjából. A *sociologia militans* professzora, Dimitrie Gusti hatása ez az erdélyi magyar néprajzi gondolkodás egyik legkiemelkedőbb alakjára.

Az 1935–1936-os tanév második szemeszterét a fiatal Venczel József a Dimitrie Gusti professzor által vezetett bukaresti szociológiai intézetben tölti. Akkor már hat nagyobb monográfia kész anyagát tanulmányozhatja, és részt vesz a Bukaresti Falumúzeum tudományos leltározásában is. Gusti iskolájának szellemében jut arra a következtetésre, hogy társadalomismeret nélkül nem beszélhetünk társadalomépítésről: „*A társadalmi paralelizmus elve ugyanis azt a tételt állítja a társadalomtan és a társadalmi tudományok művelői elé, hogy a társadalom jelenségei és tényezői nem vizsgálhatók elszigetelten, hanem csak összefüggéseikben, mindazon jelenségek és tényezők figyelembe vételével, amelyek együtthatása (hatásbeli párhuzamossága) szerepet játszik a szóban forgó társadalmi jelenség létrehozásában, illetőleg a vizsgált társadalmi tényező működésében.*”¹⁰

Módszertani pozitívumként kell említenünk azt is, hogy a monografikus módszer kutatói nem előre felállított, a priori tételekhez gyűjtöttek bizonyító anyagot. Teljesen kiiktatták a kérdőív használatát, éppen azért, hogy a már megfogalmazott kérdés se a

⁹ Imreh István: Venczel József öröksége. In: Venczel József: *Az önismeret útján*. Bukarest, 1980. 12.

¹⁰ Imreh, 1980. 18.

kutatót, se az adatszolgáltatót ne befolyásolja. A társadalmi valóság spontán módon működő erőire bízták, hogy a gyűjtési folyamat rendjén felszínre vessék mindazokat a tényeket és tényezőket, amelyek a társadalom struktúráját és lényeges funkcióit meghatározzák. Beszélni hagyták a falut – és a kutatók sokféle érzékenységgel tudtak reagálni a valóság hangjaira.¹¹

Az az elképzelés, amely szerint egy olyan kutatócsoport munkája, amely egyesíti a legkülönbözőbb szakterületek specialistáit, közgazdászokat, orvosokat, építészeket, folkloristákat, lényegesen többet tud elmondani az éppen vizsgált közösségről, esetünkben kis létszámú, tradicionális falvakról, mint az addigi kutatási módszerekkel sikerült, valóban újszerűnek számított Európának ebben a csücskében. Ezt az új szemléletet viszont a francia Annales-iskola hatásának tulajdonítja a szakma – hiszen legendásnak számít a román kultúra érzékenysége a francia kultúrának a legkülönbözőbb területekről származó megnyilvánulásaira.

Ez a módszertani lépés aztán végigkísérte a 20. század etnográfiai gondolkodását. Az a felismerés, hogy annál, hogy a kutató saját elképzeléséhez, rendszeréhez keresne adatokat elmélete igazolásául, izgalmasabb az, ha a kultúra valóságosan működő rendszerei után kíváncsiskodunk, megfeytendő azokat a szabályszerűségeket vagy szabálytalanságokat, amelyek nyomán szerveződik mégiscsak az a csoda, amelyet leginkább kultúra címkével szeretünk jelölni – nos, ez a felismerés valóban új távlatokat nyitott meg az etnográfiai gondolkodás előtt.

Venczel József világosan elhatárolta a falumunka tudományos és közösségi szolgálati vonatkozásait. A falumunka elemzése meglátása szerint három munkakör célszerűségét igazolja: 1. falukutatás, 2. értelmi és fizikai munkaszolgálat, 3. felkészülés a faluvezetésre. Hangsúlyozza, hogy a három munkakör eléggé messze esik egymástól: a falukutatás tudományos feladat, az értelmi és fizikai munkaszolgálat művelődés- és társadalompolitikai tevékenység, a faluvezetésre való rákészülés pedig az értelmiségnevelés keretében elsősorban nemzetpedagógiai probléma.¹²

Itt tehát más a társadalomkutatások szükségsszerűségének magyarázata: ezt a csoportot nem a feltételezett és pusztuló értékek megmentésének szándéka vezeti el a társadalom tudományos vizsgálatához, hanem a közösség helyzetének a javítására irányuló óhajuk. Az elméleti és módszertani hatás legalább két irányból érkezett: az egyik az erdélyi magyar falumunka mozgalmak, és az ezekből kinőtt Erdélyi Fialatok Faluszemináriuma, a másik az említett Gusti-féle iskola.

Nyilvánvaló párhuzamok mutathatók ki a magyarországi és erdélyi magyar etnográfiai gondolkodás között. 1941-ben Venczel József összeveti az Ortuay Gyula strukturális-funkcionális falukutatásról 1935-ben közreadott tanulmányának eredményeit a Gusti-féle monografikus szociológia tételeivel. A híres átányi monográfia esetében a Fél Edit – Hofer Tamás által kidolgozott monografikus tárgygyűjtés módszere egy a Gustiéhoz hasonló paradigma mentén szerveződik, hiszen az egy faluközösség anyagi műveltségének teljes feltárására vállalkozik.

11 Imreh, 1980. 20.

12 Venczel József: Falumunka és az erdélyi magyar falumunka-mozgalom. In: Az önismeret útján. Bukarest, 1980. 53.

A statisztikai adatok, a matematikai módszer, valamint a szerkezet és a funkció együttvalóságára alapozó módszereknek következetes alkalmazása korának leghaladóbb erdélyi etnográfiai gondolkodójává tette Venczel Józsefet.

Példáim arról szólnak, hogy a tudományos gondolkodás nem, vagy csak ideig-óráig szorítható be holmi földrajzi, politikai, ideológiai határok közé. Hogy egyes gondolatok valóban elsöprő erővel tudnak betörni a mindenkori antropológiaország szellemi tájaira, ezért aztán ha meg is húznánk azt a határt, amely mától kezdve a Centrumot (Közép, ugye) definiálná, a gondolatok áramlása nem várná meg a maga Schengen-vízumát. A példáim alapján azt mondhatnám, hogy nincs közép-európaiságunk, hiszen nem lehet a tudományos gondolkodásban definiálni a közép-európaiság fogalmát, amennyiben a gondolatok, eszmék útjába nem állít(hat)unk szögesdrótokat.

És ezek után elégedetten továbbmehetnénk, ha nem ötlene rögtön az eszünkbe az, amit a másik világok, másik antropológiaországok vizsgálatakor olyan világosan látunk: hogy nemcsak hordozója saját kultúrájának, hanem mindenki valamelyest rabja is annak, és ezért sosem fog tudni átlépni a saját kultúrája határain – pont ahogy a kívülállók sem fogják megnyugtató módon **belülről** látni és megismerni a mások világát. Lévi Strauss a párhuzamos síneken, de egymással szembe közlekedő vonatok képével illusztrálja ezt: csak annyit ismérhetünk meg a mások világából, mondja ő, amennyit az egyik utas láthat a mellette elvágató vonatfülkékben ülő másik utasok életéből. És csak annyira léphet ki a saját világából is, tehetnénk hozzá.

A művészettörténészek gyakran mondogatják, hogy egyes művészeti, irodalmi irányzatok, miután késéssel érkeznek régióinkba – és itt most Erdélyre kell gondolni –, valahogy megszelídülnek itt. A barokk hatása természetesen más a vallásilag-etnikailag is annyira sokszínű Erdélyben, ahol a jezsuita hatás, az ellenreformáció nem áll a háta mögött. Ebbe a különlegesen keveredő színekkel, ízekkel tele régióba eljutnak a világ legtávolibb dolgozószobáiban megszülető gondolatok. A csodálatos nem az, hogy a régió felkarolja ezeket a gondolatokat, hanem az, **ahogyan** ezt teszi. Ahogyan beleolvaszítja azt a maga kontextusába, ahogyan felhasználja az újat – információt, stílust, gondolatot.

Közép-Európa gondolkodásmódja, bármennyire is furcsán hangzik, de: Közép-Európa gondolkodásmódja. Itt nem annyit tesz szocialistának lenni, mint Párizsban, nem ünnepelhető úgy május elseje, mint ahogy Brüsszelben és az ország nemzeti ünnepe sem ugyanazt jelenti a kisebbségieknek, mint amit mondjuk Luxemburgban.

Az antropológusok gyakran hangoztatják azt, hogy ahhoz, hogy az embereket megértsük, nem elég ismerni a nyelvüket. „*Erre akkor jövünk rá, amikor egy idegen országba vetődünk, amelynnek egészen másak a hagyományai; sőt, ez még feltűnőbb, ha egyébként ismerjük az ország nyelvét. Nem értjük az embereket. (És nem azért, mert nem tudjuk, mit mondanak egymásnak.) Nem jövünk ki velük.*”¹³

¹³ Wittgensteinre hivatkozik Clifford Geertz: Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. In: Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások. Bp., 1994. 180.

Azt az álláspontot védem, mely szerint mégis beszélhetünk egy közös történelmi, földrajzi, kulturális múltra visszatekintő közép-európaiságról. Amely az enyém, az Önöké, mindazoké, akik a közép-európai kultúra hordozói vagyunk. Azoké, akik megtapasztaltunk egy másfajta szocialista eszmét, mint amilyen a párizsi, másfajta május elsejét, mint amilyen a brüsszeli. Mindazok, akik néhány fogalom mentén mást értünk, mint a nem közép-európaiak, és közben furcsamód megértjük egymást.

Mellékletek

Bibliográfiai jegyzetek, Nagy Jenő hagyatéka, 003/00 N.J.-A számú dosszié

Franciaországi néprajzi vonatkozású folyóiratok

-13 cím, közte kötet is

pl. az A. van Gennep könyve: Manuel de folklore français. Paris, 1943, utána saját megjegyzés: *Első kötet bevezetése és a bibliográfia nélkülözhetetlen*

Jugoszláv néprajzi folyóiratok 1926-1943 közötti szerb, horvát, szlovén adatokkal

-8 cím

Schweizi néprajzi folyóiratok, 1911-1947 közötti időszak

-7 cím

Németországi folyóiratok

Zeischrift für Ethnologie c. lap¹⁴

Belga és holland folyóiratok, 1898-1940 közötti időszak

-15 cím

Svéd néprajzi munkák, 1939-1941 közötti időszak

14 „Zeischrift für Ethnologie” Szó szerint lefordítva az Etnológia folyóirata. A Berlieni néprajzi társaság lapja. Ugyanott van a szerkesztősége is. 1868-ban alapították meg anthropológiai, etnikai és őstörténeti tanulmányok megjelentetése céljából. A maga nemében páratlan folyóirat, amennyiben nem pusztán a saját nemzetével foglalkozik, hanem anyagát a széles világ minden részéből meríti.¹⁴ Általában a primitív népek életével, totemisztikus szerepével (törölések), egyszóval lelki életüknek külső és belső megnyilvánulásait tárgyalja. A folyóiratban megjelent cikkek általában antropológiai és etnológiai szempontokat vesznek figyelembe, de folklorisztikus vonatkozású cikkeket is közöl,¹⁴ amennyiben mágikus, varázslatos célú mondásokat és meséket feldolgozó tudósítások és tanulmányok is jutottak a folyóiratban napvilágra. Itt már a folklore és az etnológia szorosan és elválaszthatatlanul fűződik egybe. A benne megjelenő tanulmányok és értekezések írói különböző nemzetiségűek. Így jeles német, angol, svéd, magyar, stb. etnográfusok, közölnek benne munkákat. (...) Ezek a tanulmányok nemcsak néprajzi vonatkozásban, hanem földrajzi, geológiai, történelmi és régészeti szempontból is értékesek. (...) Azonkívül jelennek meg benne a néprajz lényegével, feladatával és módszerével foglalkozó tanulmányok. (...)”

A szöveg kézzel íródott öt darab papírcsíkra, amelyeknek másik oldalára nyomtatott szöveg alapján az derül ki, hogy a papírcsíkok eredetileg Általános Közéleti Jegyek voltak, a magyar állam címerével ellátott hivatalos nyomtatványokra kenyérfejadagot illetve lisztet lehetett vásárolni.

Itt pozitívumként jelenik meg a más népek vizsgálatának leple alatt az antropológiai irányzat, amelyet más kontextusokban egyértelműen elítél. Érezhető a szerző azon elképzelése is, mely szerint a néprajzos inkább a földlór, mintsem az említett antropológiai és etnológiai szempontokat követő kutatások szakembere.

- 6 cím

Norvég néprajzi vonatkozású folyóiratok , 1878-1947 közötti időszak

-14 cím

Általános néprajzi elméleti irodalom, 1889 –1941 közötti időszak

- 45 cím

fontosabb munkák:

Fr. Boas: The Methods of Ethnology. Amer. Anthr. XXII. 1920. 311-321

E. Sapir: Time Prospective in Aboriginal American Kulture. A Study in Method. /Canadian Departments of Mines. Nr. 13. Anthropological Series. Ottavwa. Government Printing Bureau. 1916./15

Fr. Ratzel: öt munkájának címe, közülük azóta is a legjelentősebb módszertani szempontból: Die Geographische Methode in der Ethnologie. Geogr. Zeitschrift. III.

E.B. Taylor: On a Method of Investigating the Development of Institutions: applied to Laws of Marriage and Development /Jurn. Antrop. Inst. XVIII.1889/

Jogszokások, népi jogi élet irodalma, 1942-1979 közötti időszak

- 7 cím, néhány év nélkül

Szilágyságra vonatkozó irodalom, 1871-1932 közötti időszak

- 43 cím

Általános néprajzi irodalom, 1892-1946 közötti időszak

- 30 magyar nyelvű, 7 idegen nyelvű

Irodalomjegyzék

Hans Medick: „Misszionáriusok a csónakban?” Néprajzi megismerésmódok kihívása a társadalomtörténettel szemben. In: Vári András szerk.: *Misszionáriusok a csónakban. Antropológiai módszerek a társadalomtörténetben.* Budapest, 1988. 62-109.

Gaál György: Hermann Antal, a néprajzoktatás meghonosítója a Ferenc József Tudományegyetemen. In: *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője.* Kolozsvár, 1999/1-2. 6-20.

Nagy Jenő: *Szótár tanításainak jelentősége a néprajz számára a szocializmus építésében.* kézirat. Nagy Jenő hagyatéka, 012/00 N.J. — A.

Nagy Jenő: *Tárgyi és szellemi néprajzi kutatások története és mai állása Romániában.* kézirat. Nagy Jenő hagyatéka, 030/00. N.J. — A.

Imreh István: Venczel József öröksége. In: Venczel József: *Az önismeret útján.* Bukarest, 1980. 5-27.

Venczel József: Falumunka és az erdélyi magyar falumunka-mozgalom. In: *Az önismeret útján.* Bukarest, 1980. 53-74.

Venczel József: Dimitrie Gusti és az erdélyi magyar falukutatók. In: *Az önismeret útján.* Bukarest, 1980. 137-142.

Clifford Geertz: Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. In: *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások.* Budapest, 1994. 170-199.

15 Megjegyzés a cédulán: „Csak a minőség kritériumát fogadja el, a mennyiség kritériumát mellőzi. Éppen ezért nem tud nagyobb történeti mélységbe visszanyúlni.” A kvantitatív módszer nem úgy jelenik meg, mint egy új paradigma, hanem mint egy sajnálatos hiányosság.

**Közép-európaiság a „magas” filozófiában
(Tézisek egy ma még talán nem kifejtendő témáról)**

DÉKÁNY ANDRÁS

Úgy tűnik, különböző természetű tisztázatlan kérdések erdeje állja még ma is útját annak (persze a kellő számú és megfelelő színvonalú előmunkálatok hiányával együtt), hogy eljöhessen végre a komoly számvetés ideje a modern filozófiával mint végérvényesen lezárt filozófiatörténeti korszakkal. E megoldatlan problémák sorában minden bizonnyal ott szerepel azzal kapcsolatos tanácstalanságunk is, hogy, először is, miként fogjuk fel azt a – lényegében Európában kialakult – modern polgári társadalmat, melynek talaján az újkori filozófia tulajdonképpen kisarjadt.

Vagyis mindmáig eldöntetlen a kérdés, hogy a kapitalizmus csak történetileg létrejött nemzeti sajátosság-e, vagy esetleg nemzetek felett álló, de még mindig konkrétan történeti (csak hogy most Európához, mint nagyobb földrajzi-kulturális egységhez köthető) társadalmi modell, netán olyan, még általánosabb, örök törvények által szabályozott fejlődési szakasz az egységes emberiség történetében, amelyhez, történelme egy bizonyos pontján, minden népnek szükségszerűen el kell érkeznie.

*

Marx Károly például ez utóbbi álláspontot látszik képviselni, amikor a következőket írja *A tőke* első kiadásának előszavában: „*Az egyik nemzet tanuljon a másiktól. Egy társadalom, még ha nyomára is jött mozgása természeti törvényeinek ... természeti fejlődési fázisokat sem át nem ugorhat, sem rendeletileg el nem tüntethet. De megrövidítheti és enyhítheti a szülési fájdalmakat.*”¹

Napjainkban viszont mintha pontosan az ellenkező véglet látszana uralkodni: sokan tartanak ma ugyanis (és tartják is!) főbenjáró bűnnek, ha a Nyugat erőszakosan próbálná a maga modelljét az elmaradottabb országok népeire úgymond ráerőltetni. Eközben még az sem zavarja őket, hogy maguk az érintett népek egyáltalán nem valami kívülről érkező erőszaknak, hanem éppen ellenkezőleg, saját akaratuk megvalósulásának érzik (ld. pl. a mi közelmúltunkat), ha sikerül nekik hosszú viszontagságok után a kapitalizmushoz csatlakozni.

*

¹ Karl Marx: *A tőke (A politikai gazdaságtan bírálata)*. Első kötet I. könyv. In: MEM 23. köt. Budapest: Kossuth, 1967. 9. o.

Igazság szerint a csatlakozás kifejezés már önmagában is jelzi, hogy ezt a problémát nem lehet csupán a kultúrák és társadalmi berendezkedések teljes egyenrangúságát hirdető divatos szlogenek szintjén megoldani. Az ilyen jelszavak mögött megbúvó álszent, képmutató magatartás ugyanis meglehetősen gyorsan lelepleződik, lévén hogy képesnek mutatkozik szemet hunyni az élet számos elemi ténye felett.

Vegyük például azt – a napjainkban korántsem ritka – eljárást, amikor a nem-nyugati típusú társadalmakban a nemzetközi szervezetek hatalmas összegekkel támogatott projektekkel sietnek a helyi kulturális szokások segítségére, hogy valamiképpen életben tartsák őket. (Mellékesen megjegyezve, ilyen esetekben az imént idézett „erőszak” egyáltalán nem valamiféle nyugatosítás, hanem épp a kapitalizmustól független, ősi tradíciók megőrzése érdekében nyilvánul meg.) Mégis azt tapasztaljuk, hogy ezek a pénzügyileg sokszor igen hatékonyan működtetett programok sorra hajótörést szenvednek, s pontosan az ellenkező eredményt érik el.

Tények tömkelegének felsorolása helyett, hadd említsek csupán egyetlen egy – egy orvosi antropológiai tankönyvből származó – esetet. Ez a példa úgy szól, hogy a WHO 1978-as „Egészséget mindenkinek 2000-re” néven ismert alma-ata-i programja többek között a vallási és világi hagyományos gyógyítók tevékenységének felkarolását tűzte ki céljául a harmadik világ, elsősorban pedig Afrika országában. Ennek ellenére a lakosság, ha csak tehette, továbbra is inkább a nyugati típusú orvoslás előnyeiben próbált részesülni, ahelyett, hogy a varázslók, sámánok stb. vagy éppen a „bozót-doktorok” évszázados hagyományokban gyökerező, ősi szolgáltatásait vette volna igénybe.

*

Mondhatnák persze, s ez igaz is, hogy mindaz, amit eddig elmondtunk, még mindig nem jelent perdöntő bizonyítékot a kapitalista gazdasági logika szerint működő civilizáció magasabbrendűsége mellett. Ámde arra a következtetésre sem ad kellő alapot szerintem, amely mostanában nagy népszerűségnek örvend, s amelyet például legújabban Alain Finkielkraut fogalmazott meg (az etnográfus Claude Lévi-Strauss Faj és történelem c. tanulmányát elemezve) A gondolkodás veresége című nevezetes könyvében. Eszerint „*mi, a XX. század második felének emberei nem a civilizáció vagyunk, hanem csak egy sajátos kultúra, az emberiség mulandó és romlandó változata*”²

Azt, hogy ez az általános kultúrpeszimizmus némiképp jogosult, gondolom, senki sem vonja ma kétségbe, de én sem azt próbálom állítani, hogy a nyugati civilizáció körül minden rendben lenne.

Sőt.

Magam is inkább annak a másik francia filozófusnak, André Comte-Sponville-nak adok igazat, aki, a közelmúlt kelet-európai eseményeire célozva, az alábbi diagnózist állítja fel korunkról Erkölcös-e a kapitalizmus? c. cikkében: „*Egy ilyen méretű geopolitikai*

² Alain Finkielkraut: *A gondolkodás veresége*. „Horror metaphysicae” Budapest: Osiris, 1994. 78. o.

felfordulás – a rendszerek és ideológiák összeütközése után – ismét a gazdaságok vetélkedését és a civilizációk egymásmellettségét vagy kölcsönös áthatását állítja előtérbe”.³

*

Ezzel azonban a nyugati kapitalizmus kultúrájának kérdése semmi esetre sem oldódik meg (legkevésbé automatikusan), hanem csak még élesebbé válik. Mert ha Comte-Sponville a továbbiakban azt kérdezi: „*Tud-e még valamit ajánlani a Nyugat a világnak? Elég-e hisz-e a saját értékeiben ahhoz, hogy megvédje őket?*”, akkor arra a jóval általánosabb tétellel gondol, mely szerint „*egy társadalom kétségkívül meglehet Isten nélkül is, de nem lehet el szellemi kötelek nélkül: kultúra nélkül, értékek nélkül, ideálok nélkül*”.

Ámde a modern polgári társadalom fejlődésével, mint tudjuk, fokozatosan veszendőbe ment minden olyan kulturális érték, amelyet az európai civilizáció képes volt eddig magából kitermelni, így mindenekelőtt a keresztény vallás, de valamennyi más, helyettes istenség (szcientizmus, messianizmus stb.) is. Félő tehát, hogy az embereket tettekre készítő, lelkesítő ideálok kivesztével már csak egyedül a valóság marad, a valóság pedig – állapítja meg Comte-Sponville – nem ítél. Ez utóbbihoz szerinte olyan más, gazdaságin kívüli logikára lenne szükség, amelyet napjainkban, szerencsére, a morál visszatérésében vél felfedezni. Így azután több mint kétezer-öt száz éves hagyománnyal rendelkező „*értékek, elvek, parancsok: egy erkölcs*” az, amit végül is a Nyugat, a francia filozófus szerint, a világnak kínálhat, így azonban, hogy erről az erkölcsről mindenkinek magának kell döntenet – „*még akkor is ha ezt csak olyan értékek nevében teheti, melyek már a sajátját*”.⁴

*

Comte-Sponville morális programja azonban (melynek lényege, mint láttuk, „új hűség a régi értékekhez”) nem nyerhet konkrét tartalmat anélkül, hogy ne vetnénk számot előzetesen a gazdasági és kulturális modernség közötti (mostanában egyre gyakoribb) megkülönböztetés horderejével. A két fogalom közti különbségre Jürgen Habermas a múlt század ötvenes éveiben kezdődő modernizáció-kutatásokkal kapcsolatban a következőképpen hívja fel a figyelmet Filozófiai diskurzus a moderniségről c. könyvében:

„*A modernizációelmélet komoly következményekkel járó átalakítást hajtott végre a 'modernség' weberi fogalmán: elvonatkoztat bizonyos jegyeitől. A modernséget leválasztja újkori-európai eredetéről, s általában vett szociális fejlődési folyamatok térben-időben semleges mintájává egyszerűsíti. Emellett megszünteti a modernség és a nyugati racionalizmus közötti belső összefüggést: modernizációs folyamatokon már nem a racionalizációt, nem ésszerű struktúrák történeti objektivációját kell értenünk”. E nézet képviselői valójában tehát „nem a társadalmi modernizáció féktelen dinamikájáról mondanak le, hanem a modernség túlhaladottnak vélt kulturális önmegértéséről”.⁵*

³ André Comte-Sponville: *Erkölcös-e a kapitalizmus?* In: Pompeji 1996/2. szám. 102. o.

⁴ André Comte-Sponville: i. m. 102–103. o.

⁵ Jürgen Habermas: *Filozófiai diskurzus a moderniségről*. Budapest: Európa, 1998. 8–9. o.

*

Érdekes módon azonban e roppant korszerűnek mutatkozó, viszonylag új keletű felfogás – amely tehát épp a „bizonyos jegyeiktől” való erőteljes elvonatkoztatásban éri el csúcspontját – megint csak egyfajta társadalmi-kulturális konzervativizmust (hogy ne mondjuk: pesszimizmust) foglal magában azáltal, hogy szkeptikusnak bizonyul minden kapitalista gazdasági módon megalapozott kulturális lehetőséggel szemben. Ezt a tanulságot, Habermas szerint, Arnold Gehlen foglalta pregnáns formulába azzal a szállóigévé vált kijelentésével, miszerint „a felvilágosodás premisszái halottak, csak a felvilágosodás konzekvenciái hatnak tovább”.

Ha tehát elfogadjuk ezt az értékelést, akkor ma jelenleg a helyzetnek úgy kell festenie (s ez extrapolálható a jövőre nézve is), hogy „*a társadalmi modernizáció, amely önmagával elégedetten folyik tovább, elvállja az elavultnak tűnő kulturális modernség mozgatóerőitől...*”⁶

Amde elfogadjuk-e, elfogadhatjuk-e ezt a következtetést?

Ez a kérdés azonban már közvetlenül annak a problémának a közelébe vezet bennünket, melynek körüljárását mint célt, téziseink eredetileg maguk elé tűzték.

*

Alábbi kijelentésünkben bizonyára lesz némi hamisítatlan közép-európai félszegség, mégis megkockáztatjuk, hogy a mi régióinkban élő emberek szemében soha nem létezett (s talán még ma sem létezik) ilyen markáns választóvonal nyugat-európai gazdaság és nyugat-európai kultúra között. Ennek oka főként abban keresendő, hogy a közép-európai népek a Nyugattal szembeni gazdasági lemaradásukat már elég régóta egyfajta utánzással kívánják leküzdeni, és ennek során a nyugati gazdaság elérendő példaképszerűsége mindvégig kisugárzott a kapitalizmust kísérő kulturális értékekre is (vagy éppen fordítva).

Ily módon azután nem csupán a nyugati életforma gyakorolt ránk állandó vonzerőt, hanem az életvitel megalapozásául szolgáló modern filozófia is mindig nagy becsben állt itt minálunk Közép-Európában. Olyan, mindmáig tiszteletre méltó hagyományként tekintünk rá, amelyet nemhogy nem szabad, akár még a hatékony gazdasági felzárkózás nevében sem félretolni, hanem éppen ellenkezőleg, mindig újra és újra, folyamatosan fel kell dolgoznunk.

*

Ha tehát most (részben e fejtegetések elején mondottakra is visszagondolva) egyetlen mondatban összefoglalva szeretnénk csupán a közép-európai gondolkodás mai és jövőbeni esélyeit latolgatni, akkor azt mondhatnánk, hogy ez főként abban az egyedül csak a számára adott lehetőségben (és képességben!) áll, hogy elvégezze a

⁶ Jürgen Habermas: *i. m.* 8. o.

modern filozófiával való – régóta esedékes – építő jellegű, ugyanakkor azonban mégis kritikai számvetést.

*

Nézetem szerint nincs ebben a megállapításban semmi meglepő, legfeljebb csak akkor tűnik némiképp egy kicsit furcsának, ha a közép-európai térségre jellemző gazdasági-társadalmi megkésettységnek továbbra is mindig csak a hátrányait vesszük csupán számításba. Ám egy kevésbé egyoldalú szemléletmód esetén azt is észre kell vennünk, hogy valahányszor az európai kapitalizmus története során, ez a gazdasági-társadalmi rendszer egy úgymond fejetlenebb régióban hódított teret magának, mindig egyre magasabb rendű ideológiái – köztük filozófiai – tevékenységformák készítettek elő vagy éppen kísérték a polgári átalakulással szükségképpen velejáró társadalmi megváltoztatásokat.

*

Ismeretes, hogy ez a folyamat lényegében a 17. században kezdődött, amikor is például a 18. század szemszögéből nézve azt mondja Marx az angliai átalakulásokkal kapcsolatban: „Így köszönött ki egy másik fejlődési fokon, egy évszázaddal korábban, Cromwell és az angol nép az ótestamentumból nyelvet, szenvedélyeket és illúziókat a maga polgári forradalma számára”. A kissé ironikus folytatásból azután az is kiderül, hogy az 1686-os ún. „dicsőséges forradalom” után fokozatosan növekszik az ideológia jelenre irányultsága, hiszen „amikor elérték a valódi célt, amikor végrehajtották az angol társadalom polgári átalakítását, Habakukot kiszorította Locke”.⁷

Habakuk és Locke párharca egyre kevésbé lesz jellemző később az európai – először is tehát a francia – polgári forradalmakra, míg nem az 1848-as „népek tavaszát” megelőző évtizedekben az a helyzet áll elő, hogy „a 19. század szociális forradalma már nem merítheti poézisát a múltból, hanem csakis a jövőből”.⁸

*

Mindez a filozófia nyelvén kifejezve azt jelenti, hogy a sokak által mintának tekintett klasszikus polgári forradalmak (a már említett ideológiai műltfeltámasztásukkal együtt) lényegében csupán egyvalamire, mégpedig a korábbi természetadta társadalmi kötelékek szétzúzására, és a születőben lévő modern polgári társadalom készen talált elemeinek „összerakására” voltak csak képesek. Ám ennek az idők folyamán mind keletrebbre húzódó forradalmi hullámnak a 20. században már egy sokkal bonyolultabb és összetettebb feladatot kellett (volna) megoldania, mégpedig maguk a cselekvő emberek belső magatartásának gyökeres átalakítását.

*

⁷ Karl Marx: *Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikéja*. In: MEM 8. köt. Budapest: Kossuth, 1961. 106. o.

⁸ Karl Marx: *i. m.* 107. o.

S ezen a ponton lép szerintünk Közép-Európa – legalábbis filozófiai szempontból – igazán a színre.

Ha ugyanis például egy 1889-ben született francia egzisztencialista gondolkodó, Gabriel Marcel azt mondhatta az első világháború kitörésével kapcsolatban, hogy „az európai civilizáció meghalt 1914. augusztus 1-jén”, akkor érdemes lesz megnézni, hogy miként vélekedett, mennyire éretten és árnyaltan fogalmazott az 1885-ös születésű Lukács György is ugyanerről.

*

Kissé hosszasabban szeretnék tehát idézni a Megélt gondolkodás c. önéletrajzi műből, méghozzá arról a helyről, ahol Lukács kifejti, miszerint első alkotói korszaka megoldatlan emberi és elméleti kérdéseinek zsákutcájából csak úgy találta meg a kivezető utat, hogy közben „a társadalom vetett fel radikálisan új problémákat a háborúval”. Majd így folytatja:

„Ez volt a háború. Leleplezte annak a statikának a hamis, embertelen voltát, amely akkoriban azszal fenyegetett, hogy rendszerré merevedik bennem: mert az emberellenesség, mint életünk központi hajtóereje, mely filozófiám első, kezdeti konstrukcióiban öntudatlanul benne rejtett, a háborúban olyan domináns, minden eluralkodó formát öltött, hogy lehetetlen volt megkerülni a vele való szellemi konfrontációt. Mindazok a társadalmi erők, amelyeket kora ifjúságomtól gyűlöltem, és amelyek szellemi megsemmisítésére törekedtem, egyesültek, hogy létrehozzák az első egyetemes és egyben egyetemesen eszme nélküli, eszmeellenes háborút. Éspedig nem mint az élet egyik meghatározó mozzanatát, hanem mint az életnek – a maga extenzív és intenzív totalitásában – egyetemes meghatározásait. Az ember már nem létezhetett az élet eme új valósága mellett, mánt még a régi háborúk idején. Ez egyetemes volt: az élet feloldódott benne, akár behyeselte, akár ellenezte az ember ezt a feloldódást.”⁹

*

A valóság eme (sajnos csak egy világháború által felfedezhető) új minőségének észlelése egyben olyan mély és jelentős filozófiai következtetések levonására készteti Lukácsot, melyeket ugyancsak azért kell itt szinte teljes terjedelmükben idéznünk, mert épp ezek megszívlelésétől függ majd szerintem (a tulajdonképpeni közép-európai filozófia sorsán túl) általában az egész nyugati filozófia jövője is.

„Az első pillanattól fogva a tagadók pártján voltam – írja tehát Lukács –: egy embertelenséggel túltelített életet akartak valamennyiünkre rákényszeríteni, hogy központiként, általánosan behyeslőként konzerválják az életnek azokat a hatalmasságait, amelyek embertelenségük miatt már korábban is megvetendőnek tündek. Hazám, a Habsburg-monarchia nekem – normális körülmények között – lerombolásra érett emberi értelmetlenségnek tűnt. Most a saját életünket kellett volna feltennünk arra, hogy részt vegyünk az egyetemes gyilkosságban, hogy az emberre válságnak ez az akadályja a német birodalom szigorú, szellemtelenül szigorú rendjének segítségével

⁹ Lukács György: *Megélt gondolkodás*. In: *Curriculum vitae*. Budapest: Magvető, 1982. 21–22. o.

tovább fennmaradhasson. Egyénileg kellett volna gyilkosokká, bűnözőkké, áldozatokká stb. lenni, hogy így módon továbbra is életben tartsuk ezt a monarchiát.”¹⁰

*

Felszínesen szemlélve e lukácsi fejtegetések nem nagyon látszanak szervesen hozzátartozni ahhoz a hagyományosan elfogadott közép-európai szellemiséghez, melynek gyökerei, többek között, épp az Osztrák-Magyar Monarchiába nyúlnak vissza. Csakhogy a „magas” filozófia mint igazi (és egyetlen!) modern folklór mindig másfajta aktualitásokra ügyel, mint amelyeket az előítéletek, vagy éppen a napi politika sugallnak.

Más szóval, Lukács példáján szemléltetve, nem többet és nem kevesebbet kívánok állítani, minthogy a valódi (tehát nem hamis) értelemben felfogott „közép-európaiság” nem kis szerepet játszik korunk ama filozófiai aktualitásának tudatosításában, amely az ember belső, morális átalakulásában áll.

*

Erre az összefüggésre főként akkor döbbenhetünk rá, amikor a Magyar irodalom – magyar kultúra c. kötetéhez írt előszavában Lukács az Adyhoz fűződő viszonyát elemzi.

„Ady verseivel való találkozásom – állapítja meg először is – mint ma mondani szokták, sokak volt. Persze olyan, amilyenek hatásait csak évek múltán kezdem megérteni és komolyan feldolgozni.” Majd tisztán filozófiai vonatkozásokra összpontosítva a következőket jegyzi meg ezzel az elementáris Ady-élménnyel kapcsolatban:

„Röviden összefoglalva arról van szó, hogy a német filozófia, nemcsak Kant és vele kortárs követői, hanem Hegel is, akinek csak évek múltán kerültem hatása alá, világnézeti felforgatónak látzó hatásuk ellenére a társadalom és a történelem nagy fejlődési kérdéseiben mégis konzervatívak maradtak, a valósággal való kibékülés (Versöhnung mit der Wirklichkeit) egyik alaptétele Hegel filozófiájának. Most már Ady döntő hatása rám éppen abban érte el csúcspontját, hogy ő soha egy pillanatra sem békült ki a magyar valósággal és rajta keresztül az egész akkor létezővel sem. A vágy egy ilyen világnézet után már kamaszkoromban élt bennem, anélkül, hogy képes lettem volna ezeket az érzéseimet bármiképpen is fogalmilag általánosítani.”¹¹

*

Lukács György, saját bevallása szerint, sokáig nem értette, hogy egyedül a marxi filozófiában találhatná csak meg ezt az általa keresett világnézetet, s ezért nem is volt azt képes „felhasználni a kantai és a hegeli filozófia alapvető bírálatára”. „De – folytatja – amit itt nem fogtam fel, az Ady költői magatartásában szíven ütött. Amióta Adyval megismerkedtem, ez a kibékíthetetlen, mint kiküszöbölhetetlen kíséret jelen volt minden gondolatomban, bár hosszú ideig

¹⁰ Lukács György: i. m. 22. o.

¹¹ Lukács György: *Előszó a 'Magyar irodalom – magyar kultúra' c. kötethez*. In: *Curriculum vitae*. Budapest: Magvető, 1982. 383–384. o.

képtelen voltam mindezt jelentőségéhez mértén tudatosítani. (...) Különös, hogy ennek a világerzésnek – az általam akkor elért színvonalon még nem nevezhető világfelfogásnak, sőt gondolatnak is bajosan – széles és mély átalakító hatása volt egész világfelfogásomra.”

Levonhatjuk tehát a következtetést, hogy annak a mély és döntő filozófiai aktualitásnak a felismerése, miszerint „az ember belső átalakítása áll a kifejezetten társadalmi átalakulás gyújtópontjában”, vagyis hogy „*az etika módszertanilag főkébe kerekedik a történelemfilozófiának*”, Lukács esetében „*végso fokon az Ady-élményből nőtt ki*”.¹²

Ezzel pedig egyúttal azt is bizonyítottnak vehetjük, hogy Lukács György nyugati, sőt, *philosophia perennis* mércével mérve is „magas” filozófiája semmiképp sem jöhetett volna létre az Ady attitűdjében rejlő közép-európaiság megtermékenyítő hatása nélkül.

*

S mi ebből a tanulság?

Szeretném hinni, hogy nem természet adta közép-európaiságunk felmagasztalása, mintha ez valamiféle védelmet jelentene minden provincializmussal, akár még a miénkkel szemben is (ez utóbbitól egyébként az isten mentsen meg bennünket). Ámde mégiscsak ennek a mi jelenlegi elfogulatlanságunknak (nevezhetjük naivitásnak is) van talán ma a legnagyobb esélye arra, hogy úrrá legyen mindenfajta nemzeti vagy társadalmi partikularitáson, de csak akkor, ha egyenrangú félként (azaz: művelt emberekként) próbálunk közeledni más népek kulturális tapasztalataihoz.

Csak ekkor kaphatjuk rajta ugyanis Kantot vagy Hegelt például egyfajta provincializmuson, s lehetünk – ismét csak lukácsi kifejezéssel élve – úgy nemzetköziek, hogy közben kozmopolitákká válnánk. Itt említem, hogy ez utóbbit illetően terheli némi felelősség Lukács lelkiismeretét is, mert kedvenc szavajárása (hogy ti. „minden kérdésben vissza kell menni Marxhoz”) olykor mintha feledtetni akarná – jóllehet, ő maga egy pillanatig sem tudott meglegenni nélküle – az egész nyugati műveltség alapos elsajátításának fontosságát.

Mindenesetre a „magas” filozófiát közép-európaisággal ötvöző példájának kisugárzó ereje nyilvánul meg abban, hogy tanítványai ma – még akkor is, ha nem is mindig értettek vele egyet mindenben, vagy ha nem is mindenkor értékék őt igazán meg – a magyar filozófiai élet leginkább meghatározó egyéniségei közé tartoznak.

*

Végül egy – lehet, hogy nem is egészen idetartozó – analógia megemlítésével szeretném zárni e több oknál fogva is kifejezhetetlen témáról szóló néhány tézisemet.

Ha egyszer valamely kiemelkedő személyiség élete és tevékenysége kapcsán sikerülne valahogyan megértenünk korunk filozófiai aktualitása és közép-európaiság szoros összetartozását, akkor, azt hiszem, nem szabad szégyellnünk, ha a továbbiakban nem csupán követendő példaképnek tekintjük őt, hanem emberileg is ragaszkodni próbálunk egy ilyen személyiséghez. Lukács György, egy ugyancsak késői

¹² Lukács György: *i. m.* 384–385. o.

Ady-interjújában, pontosan ezt a viszonyt érintette, amikor kijelentette: körülbelül úgy hatvan évvel ezelőtt ismerkedett meg Ady Endrével, s azóta egyetlen napra sem vesztette el a kontaktust vele.

Azt szeretném, ha *mutatis mutandis* ez lenne érvényes az én Lukácshoz való viszonyomra is, persze azzal a nagyon fontos megszorítással (és különbséggel), hogy nekem még legvadabb álmaimban sem jutna soha az eszembe, hogy valaha is összemérhetném magam e két rendkívüli magyar alkotó géniusszal.

***Egy kelet-közép-európai eszmékkel foglalkozó nemzetközi
konferencia tanulságai***

KUNSZT GYÖRGY

A *University of Toronto*-ra támaszkodó *International Society for the Study of Human Ideas on Ultimate Reality and Meaning* konferenciák sorozatát rendezte azzal a céllal, hogy vizsgálja a világ különböző régióira jellemző eszméket a „végső valóság és értelem” gondolatkörében.

E sorozat negyedik konferenciáját Magyarországon, Dobogókőn rendezték meg 1996. július 2. és 6. között, s ez a kelet-közép-európai régió vizsgálatára irányult. A konferenciának cseh, lengyel, román, ruszin, székely, szlovák, ukrán, valamint amerikai, kanadai és természetesen magyar résztvevői voltak, de elhangzott egy osztrák gondolkodóval (Ferdinand Ebnerrel) foglalkozó előadás is, a konferenciát ismertető és az előadások zömének teljes szövegét tartalmazó kiadványban pedig egy szerb tanulmány is megjelent, amely az európai zene szerb recepcióját és a szerb zene tipikus karakterét elemezte. Ez a kiadvány az *Ultimate Reality and Meaning* című, „U.R.A.M.” akronimmal terjesztett, Torontóban megjelenő negyedéves közlöny 1997. évi, összevont 2. és 3. száma közölte.

Az egyik cseh előadás az elismerten igen jelentős cseh filozófussal, Jan Patočkával foglalkozott, az egyik ukrán résztvevő előadásában nagy hangsúlyt kapott Prigogine fordulatot hozó tudományfelfogása, mégpedig egy ukrán mítosszal és a csernobili katasztrófával összekapcsoltan, egy román professzornő román népköltészetben megjelenő mítoszokat elemzett stb. Az itthon élő magyarok előadásai Bolyai Jánossal, Palágyi Menyhérttel, Polányi Mihállyal és Szabó Lajossal foglalkoztak, a zárókiadványba pedig belekerült egy kanadai magyar tanulmánya Kármán Tódor, Neumann János, Szilárd Leó, Teller Ede és Wigner Jenő a végső valóság és a végső értelem témakörében alkotott nézeteiről.

A konferencia leglényegesebb mondanivalóinak összefoglalására és értelmezésére a *Southern Illinois University* filozófiai tanszékének tanára Suzanne L. Cataldi vállalkozott. Egy amerikai magyar Tamási Áron *Abel*-trilógiájáról tartott előadására és egy lengyel költővel – Cyprian Norwiddal – foglalkozó előadásra támaszkodva – mintegy kísérleti érvénnyel és a redukcionizmus veszélyével számolva – azt állította, hogy a kelet-közép-európai gondolkodásra az **otthonként** felfogott és óhajtott **haza**, s az ígért földjének remélt hazában majdan nyilvánvalóvá váló **igazság** játszik centrális szerepet, és úgy látta, hogy ebben a kelet-közép-európai népek gyötrelmes történelme és súlyos problémákkal terhelt aktuális helyzete válik láthatóvá.

A konferencia talán legfontosabb tanulságának az tekinthető, hogy a kelet-közép-európai gondolkodás identitását nem lehet a filozófiára, s főként nem csupán a

katedrafilozófiára korlátozódva vizsgálni, hanem ehhez szükség van az irodalom és a művészet elemzésére is, hangsúlyosan beleértve ebbe a népköltészet, a népzene és a népművészet speciális igényű feldolgozását.

A népzenei lehetőségek feltárásában kulcsfontosságú támpont Bartók Béla multietnikai érdeklődése éppen úgy, mint a népi díszítőművészet hallatlanul gazdag kelet-közép-európai differenciáltsága és ezen belül a különböző etnikumok motívumaiban és ezek hangulati karakterében konstatalható jelentős kölcsönhatás, sőt diffúzió.

Még ennél is könnyebben megközelíthetőnek látszik az irodalom területe, a különböző nyelvű és történelmi háttérű kelet-közép-európai irodalmak egybevetése. Jellemző tény, hogy a dobogókői U.R.A.M.-konferencia eredőjét tapogatva Suzanne Cataldi is elsősorban irodalmi tárgyú előadásokra támaszkodott, Tamási Áron és Cyprian Norwid értelmezésére. Nyilvánvaló az is, hogy ezek kiválasztásával Cataldi a kelet-közép-európai népek közös történelmére, a török, a Habsburg és a cári birodalom uralma alatt fennmaradásukért küzdő etnikumok közös sorsára ráérezve próbálta megragadni a közös gondolati nevezőt. Tamási és Norwid példájához

hasonlót több tucatnyit is lehetne találni, s a törökök történelmi jelenlétének vonatkozásában például bizonyára termékeny vállalkozás lenne Kemény Zsigmond *Zord időkjének* egybevetése a Nobel-díjas Ivo Andrić *Híd a Drinán* című művével.

Felmerül azonban a kérdés, hogy lehet-e találni hasonlóan közefekvő analógiákat kelet-közép-európai gondolkodók filozófiájában és innen származó tudósok elvont formára hozott világnézeti megfogalmazásaiban is, és szűrőpróbaként talán érdemes lenne megvizsgálni, hogy mit mutatott ebben a vonatkozásban a dobogókői konferencia. Próbáljunk vetni egy pillantást az említett U.R.A.M.-kiadványban Ferdinand Ebner és Jan Patočka filozófiájával foglalkozó két tanulmányra és a világhírűvé vált emigráns magyar zsidó tudósok közül Kármán, Neumann, Szilárd, Teller és Wigner – Tibor Horváth által vázolt – nézeteire és visszaemlékezéseire.

Ismeretes, hogy az osztrak Ferdinand Ebner (1882–1931) – Martin Buber (1878–1965) és Franz Rosenzweig (1886–1929), a zsidó önazonosság biblikus vállalásának legfontosabb 20. századi gondolkodói mellett – a dialogikus perszonalizmus egyik megalkotója volt, s az is, hogy e három alapító egymástól függetlenül és egyidőben (az első világháború utolsó éveiben) jutott lényegében azonos felfogásra, aminek a jelentőségét Buber erősen hangsúlyozta. Ebner Bécsben született, Buber szintén, s Buber 3 éves korától a nagyszüleinél, Lembergben nevelkedett, erős haszid hatásoknak is kitéve. Így Ebner és Buber egyértelműen kelet-közép-európai gondolkodóknak minősíthetők; Rosenzweig nem, ő Kassalban született, de olyan közép-európai volt, akinek a szellemi súlypontja – márcsak a Buberrel közösen végzett új bibliafordítás miatt is – mondhatni kelet felé tolódott. Átlépni a remény küszöbét című könyvében (1994) II. János Pál Bubert és Rosenzweigit az Ószövetség perszonalisztikus tradíciója folytatójának fogta fel, s (a Franciaországban híressé vált) Emmanuel Lévinast (1905–1995) minősítette legfontosabb követőjének. Lévinas Litvániában, Kaunasban született, szintén zsidó családból. A katolikus, nem-zsidó Ebnerrel a pápa nem tett említést; ennek okai katolikus belügynek is tekinthetők. Ebnernek – legújabb keletű olasz recepciójától eltekintve – mondhatni csak Magyarországon (vagyis megintcsak Kelet-Közép-Európában) volt jelentős hatása. Hamvas Béla, Szabó Lajos

és Tábor Béla kívánták folytatni. Jelenits István ösztönzésére lefordították magyarra *A szó és a szellemi realitások* című főművét, s ez 1995-ben megjelent.

Vagyis, a dialogikus perszonalizmus jellegzetesen kelet-közép-európai filozófiai irányzatnak tekinthető, amelynek esetében a „kelet-közép-európai” és a „zsidó” jelzők jelentős mértékű átfedésben vannak. Ebben az átfedésben jelentős szerepe volt annak, hogy – amint ezt Tábor Béla *A zsidóság két útja* című, először 1939-ben kiadott, majd 1990-ben másodszor megjelent könyve második kiadásának utószavában hangsúlyozta – a kelet-közép-európai zsidóság a világ zsidóságának hosszú időn át a legfontosabb, majd a 19. században emancipált etnikai és szellemi bázisa volt. Ez a súlypont csak a holokauszt következtében tolódott át majdnem teljesen Amerikába és Izraelbe.

Jan Patočkát kevésbé könnyű Kelet-Közép-Európába lokalizálni, és kelet-közép-európai kontextusból dedukálni, mint Ferdinand Ebner. Igaz ugyan, hogy a szovjet érában Patočka a cseh ellenállás egyik vezéralakja volt, a történelem különböző szakaszaiban tanúsított cseh ellenállás szigorú elemzője, s a Charta 77 egyik szerzője, aki 1977-ben egy rendőrségi kihallgatást követően halt meg, Patočka szűkebb értelemben vett filozófiáját azonban nehéz lenne jellegzetesen kelet-közép-európainak minősíteni. Patočka filozófiája döntően Husserl és Heidegger hatására bontakozott ki, s velük is vitakozó Plátón-interpretációja pedig egyáltalán nem lokális, hanem egyértelműen összeurópai jelentőségű.

Mégis akadtak olyan értelmezői, akik hangsúlyozták filozófiája kelet-közép-európai karakterének is mondható kvázi-biblikus motívumait, s a Patočkával foglalkozó dobogókői előadás prezentálója eminens módon ezek közé tartozik. Ezt az előadást Aviezer Tucker tartotta, aki az Egyesült Államokban született, majd néhány évi izraeli tartózkodás után Csehországba települt, s ott az olomouci egyetem filozófiai tanszékére került. Tucker mutatott rá, hogy a patočkai filozófia főteljesítményének nevezhető mozgásemélet az ember terét jellegzetesen (és nem csekély mértékben anakronisztikus szimbolizistikával) a föld és az ég között lévőként jellemezte, ami Tucker szerint félreérthetetlen utalás a „mennynek és földnek” bibliai teremtményére és a biblikus kozmoszfelfogásra. Ezen túlmenően Tucker Patočka ellenálláspolitikai áldozat-elméletét is biblikus ösztönöztségre vezette vissza, s külön tanulmányt írt *Az áldozat Izráeltől Patočkáig* címmel. Akárhogyan értékeljük is Tucker fejtegetéseit, vitathatatlan, hogy ezek is a kelet-közép-európai zsidó hagyomány jelentőségét vizsgálják a 19. és a 20. század kelet-közép-európai kultúráján belül. (Érdemes megemlíteni, hogy a vallási értelemben vett áldozat politikai-történelmi perspektívája Tábor Béla már említett, *A zsidóság két útja* című művében is kulcsszerepet játszik.)

Ehhez kapcsolható Tibor Horváth tanulmánya is, amely Kármán, Neumann, Szilárd, Teller és Wigner élet- és világfelfogását, s ennek kelet-közép-európai gyökereit igyekezett feltárni. Ez a tanulmány hangsúlyozza, hogy ezek a nagyságok valamennyien rendkívül nagyra értékelték azokat a gimnáziumokat, amelyekben Magyarországon nevelkedtek; Neumann és Wigner a Fasori Evangélikus Gimnázium tanulója volt, Kármán, Szilárd és Teller pedig a Mintagimnáziumé, amelyet különben Kármán Tódor apja, Kármán Mór alapított, aki az akkori Pázmány Péter Tudományegyetem professzoraként igen jelentős szerepet játszott a századvégi magyar pedagógiai tudományban és oktatásügyben. Nyilvánvaló, hogy ezek az emigráns nagyságaink ezekben a gimnáziumokban kapták meg a „végső dolgok”-ra vonatkozó

alapnézeteiket, s volt, aki közülük meg is maradt ezeknél a nézeteknél (mint Kármán), volt, aki erősen eltört tőlük (mint Teller), s volt, aki mondhatni szekularizált formában vitte őket tovább (mint Szilárd), de mindenképpen ezekről az alapokról indultak el. Szilárd egyik visszaemlékezésében hangsúlyozta azt a hatást, amelyet Madách tett rá még mint tudóra is, Neumann élet- és világfelfogását pedig olyan mértékben köszönhette Goethének, ami tisztán angolszász környezetben nevelkedő és élő embereknel nehezen képzelhető el.

A dobogókői konferencia nem foglalkozott azzal a kérdéssel, hogy mi legyen a jövője annak a kelet-közép-európai szellemiségnek, amelyet többé-kevésbé meggyőzően sikerült azonosítani. A magam részéről azt hiszem, hogy e szellemiség kultúr- és politikatörténeti vizsgálata a kelet-közép-európai népek fontos feladata, s hogy ezeknek a vizsgálatoknak az eredményeit illő módon be kell mutatni e népek alsó-, közép- és felsőszintű oktatásában egyaránt. Ez egyrészt sokat segítené abban, hogy ez a régió szellemi szempontból is méltó helyet kapjon a jövő Európájában, másrészt jelentősen hozzájárulhatna ahhoz az etnikai toleranciához, amire Európának ebben a régiójában olyan különösen nagy szükség van.

Hozzászólás Dékány András előadásához

Mivel a konferencia közreadott időbeosztása szerint előadásom felolvasása után még maradt időm, hozzájárulásukat kérem ahhoz, hogy reagáljak Dékány András előadására, amelyet filozófiai életünk jelentős fejleményének, mondhatni fordulatanak érzek. Arra ugyanis – úgy látom – tíz éve nem volt példa, hogy valaki jelentős filozófiai konferencián olyan lendülettel, olyan meggyőződéssel, annyira részletekbe menő méltatással és olyan kizárólagossággal állítsa Lukács Györgyöt a magyar, sőt a közép-európai „magas” filozófia csúcsára, mint ahogy ezt az imént Dékány András tette.

Utóbbi tíz évünket lényegileg a néma csend jellemezte a Lukács-témában. Ebben a csendben jóformán csak arra lehetett felfigyelni, hogy épp a legtehetségesebb Lukács-tanítványok – bár szűkszavában – de határozottan elhatárolták tőle magukat, ezzel együtt azonban nem tiltakoztak az ellen, hogy a kevésbé tehetségesek – időnként – ellentmondást nem tűrő határozottsággal kijelentsék, hogy – érdemben – csak egyetlen egy magyar filozófus volt, nevezetesen: Lukács György. Ezt a – szinte mindig csak félmondatokban kifejeződő – ellentmondást kezdettől fogva súlyosan patológikus szimptomának éreztem, s egyben olyan életveszélyes méregnek, amit a magyar filozófiába injekciózva el lehet felejtetni annak egész múltját, s teljesen le lehet bénítani annak jövőjét. Nekem az tűnt az egyetlen kilátásos és ezért kötelező terápiának, s egyben az egyetlen hatásos védekezésnek, hogy magunk elé idézzük a magyar gondolkodás legnagyobb és legfontosabb alakjait, s ebben a kontextusban elvégezzünk egy olyan összehasonlító értékelést, melynek révén mindenki a helyére kerül, többek között Lukács György is. Nem takargathatom, hogy Lukács esetében rendkívül negatív minősítést láttam indokoltnak, személyes okokból is elsősorban azért, mert *Az ész trónfosztása* történelmi-vulgármaterializmusával egy marxista-leninista-sztálinista GULAG-ba akarta zárni az egész 19. és 20. századi közép-európai filozófiát, és mert a politikai haladás nevében katasztrofálisan maradi és konkrét személyek

meghurcolásáig menően ellenséges magatartást vett fel a 20. század avantgárd irodalmával, művészetével, építészetével szemben.

Ezekből az okokból igyekeztem megragadni minden lehetőséget a magyar filozófia, a magyar gondolkodás közel- és régmúltjának megidézésére, s erre a Magyar Tudomány két filozófiai körkérdése adta a két legfontosabb alkalmat. Az elsőre a folyóirat 1991-es évfolyamában Ludassy Mária kérdéseivel került sor, amelyeknek a Rehabilitálható-e a filozófia? főcímet adta, a másodikra pedig 2000-ben, Perecz László kérdéseivel, amelyeket az Üres-e a kamra? Körkérdés a magyar filozófiai hagyományról főcímmel indítottak útjára.

A kérdésekre adott válaszaimmal egyrészt a lehető legszélesebbre akartam vonni a magyar filozófiai hagyomány körét, másrészt meg akartam határozni egy olyan minimálprogramot, amely ráirányít a legfontosabb kérdésekre. Idei kontribúciómban mintegy három tucat nevet adtam meg, akiknek a figyelembevétele szükséges az összképhez, 1991-ben pedig négy névre igyekeztem szorítkozni: Lukács Györgyre, Bibó Istvánra, Hamvas Bélára és Szabó Lajosra. Lukács Györgyre azért, hogy a magyar értelmiség a legmagasabb szintén reagálhassa le az 1945 és 1990 közötti éveket. Bibót azért választottam, mert az 1990-es fordulatot előkészítő ellenzék az ő nevét írta zászlajára, mégpedig az egyik szélsőséget képviselő Tamás Gáspár Miklóstól kezdve egészen a másik szélsőségig, Csukáig, akik akkor – együtt – Bibó közös nevezőjén álltak. Hamvas Béla volt a 80-as évek filozófiai szamizdatjának legtöbbet másolt szerzője, Szabó Lajost pedig azért választottam, mert őt láttam filozófiai hagyományunk leguniverzálisabb és legaktuálisabb nagyságának.

Visszaulva konferenciánk alapkérdéseire, azzal kívánom zárni mondandómat, hogy szerintem a jelen és a közeljövő magyar filozófiájának három vonatkozásában is elengedhetetlen feladatai vannak. Ezek közül az első a magyar hagyomány, a második a közép-, a kelet-közép- és a délkelet-európai gondolkodás, a harmadik pedig a legszélesebb értelemben vett mai filozófiai világ, a franciáktól kezdve, az amerikaiakon át, egészen a japánokig. Közülünk senki sem lehet igazán eredeti és hatásos, ha valamilyen arányban nem keveri magában ezt a három irányt.

A közép-európaiság lehetőségéről

VERESS KÁROLY

Közép-Európa és közép-európaiság

Közép-Európa egy földrajzi–történelmi–politikai–kulturális régió, amelynek változó kiterjedései és esetenként felerősödő vagy elvalótlanuló realitásai voltak és vannak a fizikai térben és a történelmi mezőben egyaránt. Geográfusok, történészek, politikusok, geopolitikai szakértők, kultúrtörténészek stb. feladata viszonylagos pontossággal bemérni e kiterjedés valós és imaginárius határait, ezek történelmi alakulását, illetve azokat az élet- és kultúrtartalmakat, amelyek e határok közötti teret és időt mindenkor kitöltötték.

Minket itt most – filozófiailag – nem Közép-Európa mint egy földrajzilag–történelmileg–kulturálisan többé vagy kevésbé behatárolható térség érdekel, hanem az az emberi létállapot, a létezésnek az az emberi módja, amely az itt élők élet- és világtapasztalatában feltárul. Milyen értelemben merülhet fel Közép-Európa mint filozófiai kérdés? ¹ Közép-Európa filozófiailag annyiban érdekes, amennyiben olyan egzisztenciális problémaként ragadható meg és tárható fel, melynek partikuláris horizontjából egyetemes emberi létkérdésekre nyílnak perspektívák. Ezért úgy vélem, hogy nem annyira Közép-Európának mint régiónak a kérdése merül fel releváns filozófiai problémaként, hanem a **közép-európaiság** mint egy lehetséges emberi létforma és egyben tudatállapot, amely meghatározott emberi tapasztalatokban gyökerezik és maga is újabb tapasztalatok forrása. További kérdés az, hogy a közép-európaiság mint lehetséges emberi léttapasztalat milyen természetű relevanciával bír a filozófiai reflexió számára? Szerintem a közép-európaiság filozófiai érvénye abban mutatkozik meg a leginkább, hogy valakik számára **értelme** van, s létformaként és tudatállapotként való együvé tartozása ebben az értelemben érhető tetten. Mint

1 Ez a kérdés már régebb és másoknál is felmerült. Karel Košík cseh gondolkodó szerint Közép-Európa lényege és értelme maga a kérdés; amíg ez a kérdés feltehető, míg nem hanyagoljuk el vagy nem mondunk le róla, addig Közép-Európa **létezik**, és csak addig létezik, amíg **kérdésként** létezik. „*Mi magunk vagyunk a kérdés – de csak addig, amíg kérdés vagyunk. Amint bütlenné válunk a kérdéshez, biztonságára és magától értetődőségre cserélve föl, nyomban veszélyeztetni fogjuk saját létünket, amit így a pusztá látszat színjére szállítanánk le. A kérdés egyúttal a legmagasabb aktivitás megnyilvánulása. Európa közepének léte különben sem alapulhat a 'szellemen' vagy a 'lelken', de annál inkább a kérdésen – mert ez a lét kockán forog és állandó veszélyeztetettségben van –, ami lehet fizikai, erkölcsi és egzisztenciális. Ha átgondoljuk a tényeket és megpróbálunk ezzel a tartós történelmi beállítással kezdeni valamit, akkor az eredmény egyetlen kértésben összpontosul. A kérdés, szemben a kérdésfelvetéssel, megválaszoldatást is jelent: fájdalomt és ként, am elsősorban újra és újra visszatérő szépségszt, a dolgok felüliszgálatát. A kérdés lehet bonyolult és nyomorító faggatózás és kétségbevonás – ebben tér el a kész válaszok kényelmességétől. Ezért minden valódi kérdés egyúttal fölkiáltójel, az igazság megkísértése.*” – Karel Košík: *Mi Közép-Európa?* In: *Magyar Filozófiai Szemle*, Budapest, 1993/3–4., 640. o.

értelem nyilván megérthető is, s a lehetséges értelmezései mind egzisztenciális, mind pedig tudati vonatkozásban konstitutíveknek bizonyulnak.²

A közép-európaisággal kapcsolatban egy módszertani kérdés is felmerül: milyen filozófiai koncepció keretében és milyen filozófiai kategóriarendszer igénybevételével vethetők fel ezek a problémák filozófiai releváns módon? Az már első megközelítésre szembetűnő, hogy itt a filozófiai problematizálásnak valamiképpen meg kell oldania az egyetemes és partikuláris viszonyának bonyolult kérdését: képesnek kell lennie mind a regionális keretekben jelentkező létproblémák univerzális dimenziójának megvilágítására, mind pedig az univerzális létproblémák partikuláris érvényesülési módjainak a feltárására. Másszóval: az egyetemesnek a partikuláris horizontjában feltáruló relevanciáján, és a partikulárisnak az egyetemes horizontjában feltáruló relevanciáján alapul e problematizálás filozófiai érvénye.

E módszertani megfontolások arra engednek következtetni, hogy a közép-európaiság kérdése úgy is, mint az értelemre irányuló kérdés, és úgy is, mint az univerzális és partikuláris horizontok találkozási helye és kölcsönhatási tere, a mai filozófiában lényegében **hermeneutikai** természetű problémaként vethető fel. Ezt a hipotézist igazolja azoknak a tartalmi jegyeknek a hermeneutikai természete is, amelyek a közép-európaiságban mint létformában és mint tudatállapotban egyaránt fellelhetők.

A közép-európaiság mint létforma

A közép-európaiság mint létforma annyiban mindenképpen összefüggésben áll Közép-Európa létével vagy nemlétével, amennyiben Közép-Európa mint térség, mint létkeret sajátos jegyekkel rendelkező emberi tapasztalatok forrásterületének bizonyul. Ehhez az szükséges, hogy egyrészt az európai emberek egy csoportja ebben a térségben olyan közös tapasztalatokat szerezhessen, amelyek megkülönböztethetők legyenek más európai embercsoportok tapasztalataitól, másrészt hogy e sajátos jegyek révén e tapasztalatok mégiscsak valamiképpen európaiaknak mutakozzanak, azaz különbözők legyenek az Európán kívül élő embercsoportok sajátos tapasztalataitól is.

A Közép-Európa megnevezés³ – amennyiben nem üres névként használjuk, hanem valós jelentéstartalom közvetítőjeként – mindkét tagjával utal erre a

2 Erről Karel Kosík is hasonlóképpen vélekedik, bár az ő megközelítésében a kérdés a közép-európai térség mibenlétével és nem a közép-európaiság értelmével kapcsolatban merül fel. Igaz, hogy ő néhány évtizeddel korábban (1969) és a maitól lényegesen eltérő „kontextusban” gondolkodott erről a kérdésről. „Ez a térség egy vita. A vita annak meghatározásáról folyik, mit jelent ez a térség. Nem szövegek értelmezéséről, hanem a valóság megértéséről van szó. Bármilyen szövegnek, textusnak magasabban beherkezik el a kontextus, mint a történet és a beszéd eredeti egysége, mely tettekben, nyilatkozatokban, programokban, intézményekben és döntésekben valósul meg. Közép-Európa vitatott térség és a vita színtere: a vita arról folyik, hogy tulajdonképpen mi ez a térség.” – Karel Kosík: *l.m.* 644. o.

3 Azt, hogy a közép-európai régió léte vagy nemléte mennyire értelmezési kérdés is, mi sem jelzi jobban, mint az a tény, hogy e megnevezést csak akkor van értelme használni, ha elfogadjuk a történészeknek azt a többnyire egybehangzó megállapítását, hogy Európában két fejlődési alaptípus alakult ki: a nyugat- és a kelet-európai. A Közép-Európa kifejezés ily módon a két régió között beazonosítható „közös terület”, „határzóna” megnevezéseként használható. – Vö. Beluszky Pál: *Közép-Európa és egy tétova geográfus*. In: *Limes*, Tatabánya, 1999/3–4., 21. o.

behatároltságra. Közép-Európa is **Európa**, tehát az itt élő embercsoportok tapasztalatai **európaiak**. Amennyiben az emberiség más csoportjaival szemben megállapíthatók az európaiság releváns vonásai, ezek minden bizonnyal a Közép-Európában élőkre is érvényesek. Ugyanakkor a Közép-Európában élők az európaiságukat feltételezhetőleg a nyugat-európaiaktól vagy a kelet-európaiaktól eltérő módon élik meg és értelmezik a maguk számára. Itt nemcsak arról van szó, hogy az életvilágukba egy sor olyan egzisztenciális elem tartozik bele, amely más létszférákban nincs jelen, vagy nincs hasonló mértékben jelen, hanem arról, hogy maga ez a különböző lételemek, létartalmak egységbe szervező, ötvöző **létforma** hordoz ilyen azonosító és egyszersmind megkülönböztető jegyeket.⁴ Ilyen jegyek máshol is jelen lehetnek, de itt az egzisztenciális tapasztalatok megformálóivá, azaz értelemképzőkké, egy létértelem hordozóivá válnak. Ennélfogva a közép-európaiság, az európaiságnak egy meghatározott formában való kibontakozása, egy sajátos módon történő európai létezésként azonosítható.

Melyek a közép-európai létben és ennek tapasztalatában hangsúlyosan jelenlévő formai elemek? Egy ilyen formai-formatív tényezőre utal a Közép-Európa megnevezés másik tagja, a „közép”. Európa **közepén** megvalósuló emberi létezésről van szó, s ez többféleképpen is érthető. Európa közepén élni egyrészt jelentheti azt, hogy különböző jellegű kultúrák, nyelvek, hagyományok, politikai erővonalak és értelmezési stratégiák találkozási pontjában és egymásra hatási terében élni, ahol az európaiság ellentmondásos megvalósulásai révén minduntalan saját határaiba ütközik és önreflexióra kényszerül; másrészt jelentheti azt, hogy az európaiság középpontjában élni, az Európa-paradigma születési helyén⁵, ahonnan az európaiság a szélek, a perifériák felé sugárzik ki, s ahol ezért még nem észleli önnön kiterjedésének korlátait, s önelégült reflektálatlan magánállevésébe süpped; harmadrészt jelentheti azt, hogy bizonyos gazdasági, kulturális, politikai mozgások áthaladási útjában élni, azaz közepén Nyugat és Kelet, Észak és Dél között, ahol a határok folytonos elmozdulásban és átrendeződésben vannak⁶, s ezért a létezés átmenetiségeivel a reflexió bizonytalansága társul.

A „közép”-mivolt tehát a közép-európai létnek egy sajátos ontikus státuszt biztosít, amelyet leginkább a **köztesség**, illetve a **közöttiség** kategóriájában lehet megragadni. A közöttiség, elsődleges megközelítésben, valamik közötti elhelyezkedést jelent. Ennek lehet egy negatív értelme: ami mások között létezik, annak nincs saját helye, mivel mások töltik ki azt a léteret, amelyben létezhetne. Tehát a közöttiség

⁴ Kende Péter Közép-Európát nem annyira egy birodalmi képződménynek vagy államrendnek tekinti, mint inkább egy „világnak”, s ezzel a közép-európaiság tapasztalati jellegére, kiterjedésére utal. Fejtő Ferencre hivatkozva a tapasztalat sajátos jellegére is kitér: ezt a gazdaságilag egységesített, urbanizált térséget, a népek olvasztótégelyét másfajta érzékenység, másfajta mentalitás jellemzi, mint Nyugat-Európát, egy bizonyos „stílusegység” ismerhető fel rajta. – Vö. Kende Péter: *Mi maradt Közép-Európa Habsburg világából?* In: *Limes*, Tatahánya, 1999/3–4., 7., 8., 10. o.

⁵ Erre vonatkozólag Karel Kosík Hugo von Hofmannsthal idézi, aki szerint Közép-Európa nem más, mint „Európa kicsiben”. – Vö. Karel Kosík: *l.m.* 649. o.

⁶ Az elmosódó vagy időnként átrendeződő határok kérdését, az ezzel összefüggésben álló hatalmi törekvéseket, s az ebből fakadó identitászavarok és tévhitek születését Közép-Európa egész történelmének kiválóan végigköveti és igen tanulságos konklúziókhöz vezet el Lendvai L. Ferenc terjedelmes és alapos történelmi elemzése. – Vö. Lendvai L. Ferenc: *Közép-Európa koncepciók*. Áron Kiadó, Budapest, 1997.

ebben az értelemben negatív hely, valami helyének a hiánya. Mások között létezni egy extenzivitáselvű európai kultúrában értelme szerint is negativisztikus létállapot, mivel azt jelenti, hogy mások által korlátozva, összezártan, a kibontakozási, terjeszkedési lehetőségektől megfosztottan létezni.⁷ A közöttség pozitív értelmét a hermeneutikai szemléletben nyeri vissza. Itt a belülről jövő, intenzív kibontakozás ontikus terét értjük rajta, amelyben ez a kibontakozás másokkal kölcsönhatásban valósul meg, egymás építésében való kölcsönös részvételként. A közöttség ontikus közegében valósul meg a szubjektumok partneri kapcsolata, kommunikációja. Ebben a vonatkozásban a közöttség nem feltétlenül csak fizikai térben történő kiterjedést jelent, hanem ugyanígy jelenti a szellemi térben, az időben, a hagyományban, a kultúrában, egyáltalán, az értelemképződés bármilyen közegében való intenzív kiterjedést és jelenlétet is. Ez mindig másokkal való együttlét és a dinamikus történések folyamata. A közöttség tehát egyszerre lehet az összezsugorodottság, a létből való kiszorítottság állapota és a belülről jövő önépítés, valamint a másokkal való partneri kapcsolatokban és kommunikációban való térnyerés, létrejövés folyamata. És egyszerre és egymást korlátozó módon lehet az egyik is és a másik is. A közöttség ugyanakkor egy előzetesen megszilárdult létállapotból egy másikba tartó úton levés is, egy **köztes lét**, amely éppen az átalakulások, átrendeződések folyamatát éli, úgy, hogy előzetes szilárdságát már elveszítette, és újabb stabilitását még nem nyerte el. És végül a közöttség **közvetítés** is, közvetítő létezés a térben és az időben a rendszerek, kultúrák, paradigmák, azaz a megszilárdult, bekeretezett létállapotok között, híd, amelyen keresztül mindezek utat találnak egymáshoz, közeg, amelyben lefordíthatókká és megérthetőkké válnak egymás számára. E folyamatokba ő maga is beépül mint híd, mint közös nyelv, mint a fordítás és a cserekapcsolatok közege, s általuk ő maga is épül, de anélkül, hogy valamelyikbe teljes egészében beépülne, vagy valamelyiket önmagába teljes egészébe asszimilálná. Úgy van benne a folyamatok sűrűjében, a történések fő áramában, hogy valamiképpen ki is marad belőle, úgy kelti a mindenkire való közelség benyomását, hogy egyúttal távol is marad a történésektől. Mindenik fél felé más-más arcát mutatja, s miközben az egyik arcát mutatja, a másikat elrejtí előle. A közöttségben levés önmaga számára – és mindenekelőtt önmaga számára – belsőleg ellentmondásos létezés. Egyszerre jellemző rá a létbizonytalanság, az átmenetiség, az elmozdulásban levés és a közvetítésben, kölcsönhatásban, partnerségben és kommunikációban rejlő bizonyosság. Számára elkerülhetetlen a másikkal való találkozás, és a másságnak ebből származó tapasztalata, amely egyszerre jelenik meg a másik másságaként, és önmaga másságaként a másikkal szemben. Ily módon önmagaságának is szerves részét képezi a másság, az ígylétben mindig

⁷ A közöttségnek ez a negativisztikus értelme a Közép-Európában élők számára összefügg Közép-Európa középponti helyzetének és szerepének elvesztésével, ami a maga során úgyszintén összefügg magának a középpontnak az elvesztésével az európai történelmi átrendeződések következtében. Ugyanacsak Karel Kosík hívja fel a figyelmet annak a történelmi folyamatnak a tragikus színezetére, amelynek következtében az európai kultúrában is bekövetkezett a középpont elvesztése az archaikus kultúráról a modern racionalitás kultúrájára való áttéréssel, amely elsődlegesen a nyugat-európai térségben bontakozott ki, s fokozatos térhódítása eredményeként a periféria a centrum fölé kerekedett. Az ebből fakadó hátrányt Kosík a középszeriségbe való lesüllyedésben és a közvetítő szerephez való átcuszásban látja. – Vö. Karel Kosík: *Im*. 659–660. o.

meghúzódó máskéntlét is. Végül a közöttség közvetítés az univerzális és a partikuláris között is. E létforma sajátosságait magukon viselő partikuláris tapasztalatok a közöttségben találkoznak az emberi létezés univerzális elveivel és törekvéseivel, mint ahogy az univerzális Európa-paradigma elvei ugyanitt szembesülnek a konkrét és partikuláris tapasztalatokkal. A nyugat-európai racionalitás elvei szerint felépülő Európa-paradigma ebben a közöttségben mindig önnön másságával, máskéntlétével találja magát szemben, s az így keletkező ellentmondásos tapasztalatokban termelődik ki a közép-európaiság mint probléma. Ez a probléma azonban nemcsak egy bizonyos létformában, hanem a vele járó tudatállapotban is benne gyökerezik.

A közép-európaiság mint tudatállapot

A közép-európaiság tudata három tartópilléren nyugszik.

Az egyik a középpont tudata. A középén levés együtt jár a központosság tudatával. A tudat a középpontban való élés tapasztalatát egy olyan energetikai pontba fókuszálja, amelyben összefutnak, összegeződnek, és ahonnan egyúttal kisugároznak az energiák; amely a találkozások és a kölcsönhatások helye. Ez a tudatelem egy bizonyos fajta mitikus dimenzióval ruházza fel a közép-európaiságot, mivel olyannak jeleníti meg önmaga számára, mint ami egy tágabb, átfogóbb lét középpontjából nyeri erejét és értelmét, olyasminnek, ami köré és körül szerveződnek a tágabb létszférák. Ebben a tudatban egy középpont köré szerveződő, onnan építhető és irányítható világ képe rajzolódik ki, ami nem is annyira egy belső logikán, mint inkább egy objektív helyzetkép tudati beépülésén alapul. Ez a mitikus dimenzió illúziókeltővé válhat minden olyan helyzetben, amelyben a valóságos létszerveződés feladja a középpont és az ezzel járó központosítás elvét.⁸

A közép-európaiság másik tudati tartópillére a hagyomány. Ennek a tudatállapotnak a hagyomány és az előítéletek, a hagyományban való benne élés, benne állás mindig is szerves részét képezték és képezik. A tudattartalmak hagyományelemei egy valóságos létezés, valóságos fennállás emlékét és egyúttal tudati leképeződéseit közvetítik a mindenkori jelenvalóság tudata felé. A hagyomány révén e tudatállapot egyfajta nosztalgia tudatként működik, amely visszafelé, a múlt felé a közép-európaiság tekintetében egységesítő konstitutív hatást fejt ki.⁹ Ezért itt a hagyományhoz való viszony nem egyszerűen a hagyományápolásban merül ki – bár ez is fontos, kitüntetett szerepet kap –, hanem a hagyománnyal való tényleges

8 A középpontvesztés tudattorzító hatását kiválóan jellemzi Karel Kosík: „Európa veszélyeztetettsége nem kívülről jön és másbannon származik, hanem saját magából fakad, annak a fölcserélésnek a 'lényegéből', melyben a mellékes központként jelenik meg, és e körül a hamis középpont körül forog minden. Európa nem kerül más kultúra vagy más kontinens uralma alá, de azok a folyamatok zökkenésképpen ki, melyek a modern kor sajátosságait alkotják: a peremen lévő a legmagasabb behat bitorolja, a másodlagos uralkodik a lényeges fölött, mely egyre inkább a peremre szorul, s mind a 'normális' többség, mind az 'intellektuális' kisebbség számára neveléses jelentéktelenségbe fullad.” – Karel Kosík: *I.m.* 660. o.

9 Arról, hogy ez a valóság és tudata minden nosztalgizáló és múlt felé forduló egységesítési törekvés ellenére mennyire magában hordozza az egység hiányát és a szétszóródás lehetőségét is, meggyőző képet fest Nyíri Kristóf tanulmánya: *Ausztria, avagy a posztmodern keletkezése.* – In: Nyíri Kristóf: *A hagyomány filozófiája.* T-Twins Kiadó, 1994. 65–82.

együttelésben, amely révén a hagyomány a mindennapi élet szerves részét képezi, s a normarendszeréhez való igazodás a valóságosság látszatával ruházza fel az életet még akkor is, amikor a valóságos létfolyamatok már rég szétzúzták az egységesítő tényezőket. E hagyomány az időbeli köztesség szférája is, híd is az időben, a múltbeli valóságtól a jelen illúzióin keresztül a jövő lehetőségeihez.

Végül a közép-európaiság harmadik alapvető tudati elem a másság, a másként lét tudata. A maga ellentmondásos módján a közép-európaiság a másságban tartja össze tudatilag magát, aminek egyaránt megvan a pozitív és negatív aspektusa. Pozitív értelemben az egység, az önazonosság a valóságos fennállás tudataként definiálta, definiálja magát mindenkor ez a közép-európai tudat, amikor egy ténylegesen létező, önszervező közép-európai létformán alapult (alapul). Negatív értelemben a másoktól való különbözőség, az önmegkülönböztetődés tudataként él tovább. A történelmi és politikai elvalótlanulás folyamatában minél inkább elerőtlenedik az előbbi tudatállapot, annál inkább megerősödik ez utóbbi, mint illuzórikus tudat. Azokban a történelmi korokban is, amikor Közép-Európa valóságosabban létezett mint ma, a másoktól való megkülönböztettség tudata az itt élők önértelmezésének szerves részét képezte. Európa más régióihoz képest egy sajátos jegyeket magán viselő politikai és gazdasági berendezkedés, kultúra, értékrend, hagyományok birtokosainak tudták magukat. E másság-tudat főleg a kritikus léthelyzetekben erősödött fel, amikor Közép-Európa viszonylagos különállósága politikailag veszélyeztetődött. Ugyancsak táplálják ezt a másság-tudatot – legalábbis a nosztalgizáló, hagyományélesztgető politikai, szellemi, kulturális szférában – azok a szétartó irányú értelmezések is, amelyek az amerikai életforma és mentalitás Európára gyakorolt befolyása, illetve a nyugat-európaiságnak egy globális Európa-modell formájában az egész földrajzi és gazdasági-politikai Európára való kiterjedési törekvései következtében erősödnek fel. A közép-európai tudat az amerikanizmusban és a globális európaiság-paradigmában erőszakos befolyásolási, mentális és kommunikációs kolonizációs törekvéseket lát, amelyek arra irányulnak, hogy megvonja az értelmet ettől az előző történelmi időszakban szilárd valóságalapokon álló közép-európai létformától, azt az értelmet amely egy, a mai életbe egyre erőteljesebben beépülő hagyomány formájában újból érvényesíteni igyekszik magát.¹⁰ Hasonlóképpen felfokozza a másság-tudatot a másik irányból, a Keletről jövő hatás is, a kelet-európaiság és a balkanizálódás réme. Addig, amíg a nyugati tendencia egy magasabbrendűnek nyilvánított, az autentikus európaiságot hordozó értékrend és globalizációs törekvések kereteibe akarja beszippantani Közép-Európát, addig a Kelet és a Balkán előrenyomulása, térhódítása az érték- és mentalitás-térképen a közép-európaiságnak azokat a hagyományosan kiépített és fenntartott európaiságtartalmait veszélyeztetik, amelyek minden partikularitáson és különálláson túl a nyugati európaisághoz kötik. Önvédelmi és önépítési törekvéseiben ez a tudat fontos támaszra talál a történelmi tudatban és a történelemtudomány történeti

¹⁰ A tapasztalat azt mutatja, hogy – érdekes módon – a közép-európaiság a nyugati modell térhódítási törekvéseiben olyan értékeket propagáló jelszavakkal találja magát szemben, amelyeket egyszersmind a saját hagyományaihoz tartozónak is vél. Ilyenek a kulturális globalizáció, az értékluralitás, a kozmopolitizmus jelszavai. Ez fokozza a tudati zavart és megnehezíti az önelkülönítési igyekezetet a nyugati globalizációs törekvésekkel szemben.

tudatépítési törekvéseiben, illetve a regionális politikai tudatban és e politikai tudatot építő politikatudományi analízisekben. Ebben a vonatkozásban a történelem- és politikatudományi értelmezések ténylegesen a közép-európaiság konstitutív tényezőjévé válnak, egy olyan létforma és tudatállapot alkotóelemeivé, amely a vele kapcsolatos értelmezések révén is épül.

A közép-európaiság tudata egészében véve egy homályos tudat. Egy létbeli szilárdságát, stabilitását veszít régió tudata, amelyben a gazdasági politikai, kulturális mentalitásbeli határok folytonos elmozdulásban, a hatókörök, kiterjedések állandó átrendeződésben vannak. Nem azért homályos tudat, mert a reflexió nem képes belátni a határokat, hanem azért, mert ezek folytonos mozgásban vannak. A racionalitás elvein alapuló reflexió, amely a nyugat-európai modell által produkált viszonyulási forma, diszkurzív renddel és világos határokkal számol. Ezért fogalmai többnyire működésképtelenné válnak, amikor a cseppfolyós állapotok szülte közép-európai tapasztalatokkal találkozik.

És végül: a közép-európaiság tudatának alakulása szempontjából kitüntetett fontossággal bír az, hogy milyen nyelvezetet használnak a róla való beszélés során, valamint az is, hogy milyen nyelven gondolkodnak és beszélnek a Közép-Európában élők önmagukról. Nem mindegy az, hogy a különböző nyelvi közegekben képződő diszkurzusok egy a dominancia-viszonyokat újratermelő diszkurzív stratégiák tárgyaként kezelik a közép-európaiságot, vagy a közörtliség olyan közegeként, amelyben a dialóguson, a részvételen, az együttműködésen alapuló partneri kapcsolatok válnak lehetővé. A beszélésnek ezek a különböző módozatai szintén ellentmondásosan épülnek be a Közép-Európában élők európaiság tudatába, fokozva e tudat homályosságát, s ugyanakkor ellentmondásos létfolyamatokat indítva el.

A jelen viszonyai között úgy tűnik, hogy a közép-európaiság mentális terében a hagyományos racionalitás univerzális normákat és stratégiákat érvényesítő paradigmája és nyelvezete verseng a regionális tapasztalatokat, a lokális, személyes és történeti tudáson alapuló új értelemképzési stratégiákat érvényesítő heremeneutikai beállítódással és nyelvezettel. Ami a valós viszonyokat illeti, az elemzők vélekedései szerint Közép-Európa manapság is mozgásban van Kelet és Nyugat között; Kelettel szemben egy bizonyos fokú előrehaladottság, Nyugattal szemben egy bizonyos fokú elkészttség jellemzi.

A közép-európaiság, akárcsak Közép-Európa léte manapság újból kérdés. E kérdés lényege arra vonatkozik, hogy kitermelhet-e ez a régió a jövőben egy, a nyugatihoz vagy keletihez hasonló önállósággal, identitással rendelkező létmódot, azaz mindkettővel szemben egy pozitív másságot, vagy nem marad számára más, mint választani Nyugat és Kelet között. Vajon az itt élők közép-európaisága egy pozitív lehetőséget hordoz, vagy csupán a választásban rejlő negatív lehetőséget, azaz pusztán a választás lehetőségét. E kérdés kezelésében a kétféle szemléletmód és nyelvezet jelentős eltéréseket mutat. Úgy tűnik, hogy a nyugati racionalitás elvein alapuló közelítések a Nyugat és a Kelet közötti különbség és feszültség újbóli felerősödését kezdik egyre inkább hangsúlyozni. Az értelem kérdése egyre sarkítottabbá válik, azaz egyre kevésbé filozófiai kérdéssé, s a közép-európaiság problémája ily módon fokozatosan kivonódik a filozófia köréből, egyszerű szaktudományos kérdéssé válik. A valós tapasztalatok terén a Nyugat és Kelet közötti feszültség felerősödésével egyre

erőteljesebben érték- és személyiségrombolóvá válik a választás dilemmája.¹¹ Az észelvek újból összeütközésbe kerülnek az emberi tartalmakkal. A hermeneutikai paradigma számára, amely sokkal inkább a közép-európai valóságban gyökerezik, az értelem kérdése továbbra is az értelmezés lehetőségéhez és körülményeihez kötődik, s belevonódik az élő filozófálás, a mindennapi élet filozofikusságának körébe. Amennyiben a hermeneutikai beállítódásnak sikerül új értelmképzési folyamatokat beindítani, s ezáltal a közép-európaiság saját értelmét, önértelmét erősíteni, a jövőben hatékonyan hozzájárulhat a Nyugat és a Kelet közötti feszültség csökkentéséhez.¹² E téren a filozófiának még számos tennivalója akad.



11 Úgy tűnik, hogy ezt a beállítódást igazolják az elemzők olyanszerű vélekedései is, mint a Lengyel Lászlóé, aki szerint a rendszerváltó évtized történései bizonyítják: nincsenek meg a közép-európai civilizáció közös feltételei. – Vö. Lengyel László: *Kelet-Közép-Európa Koszovó után. Miért nincs Közép-Európa?* In: *Limes*, Tatabánya, 1999/3–4., 38. o.

12 E beállítódásban felcsillanó remény éltető elvét viszont már néhány évtizeddel ezelőtt megfogalmazta ugyancsak Karel Kosík, felvetve a „kereső nemzetek” gondolatát, amelynek aktualitását közép-európai szemmel nézve talán a most elelt évtized történései sem homályosították el: „*Közép-Európa alanyát ugyanis azok a nemzetek alkotják, melyek keresik – konfliktusban, tévedésben és félreértésben – az együttélés és az együttélés módjait, melyben megőrzik sajátos mivoltukat, de egyúttal kiépítik a kölcsönös megbecsülést mindenki iránt, mint az egy és oszthatatlan szabadság és igazságosság képviselői iránt. Az államformák – föderáció, konföderáció, önálló alakezletek – ennek az alanyiságnak és a kereső nemzetek sajátosságának a termékei.*” – Karel Kosík: *I.m.* 657–658. o.

Szakkollégiumi Charta

Húszéves a szakkollégiumi mozgalom. Történetünk folyamán ezen diákközösségek nemcsak szellemi centrumokként működtek, hanem a szerveződő civil társadalom csíráit is jelentették. A demokratikus alapokon szerveződő közösségek nem illeszkedtek a fennálló társadalmi környezetbe. Kereteik között lehetőség nyílt az ellenzéki gondolkodás és az egyetemi fiatalság találkozására, ily módon elősegítve a független értelmiségi értékrend elterjedését.

A megváltozott körülmények szükségessé teszik, hogy a szakkollégiumok közös alapelveiket chartában fektessék le.

A szakkollégiumok működése a tagok öntevékenységein nyugszik.

A szakkollégiumok egyik fő feladata az egyetemi oktatáson túlmenő szakmai képzés biztosítása. Az alkotó tevékenység a mindenkori szakkollégisták által kialakított keretek között folyik. Az oktató-kutató munka összekapcsolása révén a kollégiumok egyfajta szakmai-tudományos műhelyként működnek. A szakmai tevékenység egy része kifelé, az egyetemi diákság felé irányul.

A szakkollégiumokat együttlakó diákok alkotják. Tevékenységüket általuk kialakított, demokratikus elvek szerint működő szervezet fogja össze. Belső életük autonóm, az erre vonatkozó döntésekbe külső intézményeknek nincs beleszólásuk. A pusztai szervezeti kereteken túl a szakkollégium intenzív közösségi létet is jelent.

A szakkollégiumok nyitottsága kifejeződik a társadalmi problémák iránti érzékenységükben. A szakkollégiumok, mint intézmények, toleránsak a tagok politikai, világnézeti értékrendje iránt.

A mozgalmat alkotó eltérő világnézetű szakkollégiumok bizonyos kérdésekben közösen lépnek fel, de nem hoznak létre egy kollégiumok felett álló szervezetet.

A chartát elfogadó csoportok csatlakozhatnak a szakkollégiumi mozgalomhoz, és a szakkollégiumok nem zárkoznak el más diákszervezetekkel való együttműködéstől.

1996. február

a Szakkollégiumi Charta elfogadói



A161998



act. kh E, H

*A Tisztelt Olvasó a Szakkollégiumi Füzetek második számát tartja kezében.
A kiadványsorozat elindításával Szerkesztőségünk célja az volt, hogy megjelenési
lehetőséghez juttassa a Szegedi Társadalomtudományi Szakkollégiumhoz kötődő
kezdemenyezések azon dokumentumait, melyek érdekesnek tűnnek arra, hogy a
tudományos nyilvánosság megismerje őket.*

*E kötetben a Szegedi Társadalomtudományi Szakkollégium által rendezett
országos konferencián elhangzott előadások szövegei olvashatók, reményeink szerint
megtörve azt a csendet, amely néhány év óta övezi a tudományban régióink, Közép-
Európa kérdését.*

* * *

HU ISSN 1586 – 8036
950 forint (áfával)